Claude Lévi-Strauss

Rasă şi istorie

fides

ŞTIINŢE POLITICE

ŞTIINŢE POLITICE

3

Editura Fides mulţumeşte pe această cale
editurii UNESCO din Paris precum şi
Colegiului Internaţional al Traducătorilor Literari
din Arles, Franţa, pentru sprijinul acordat.

ISBN 973-9384-41-2

Claude Lévi-Strauss

RASĂ ŞI ISTORIE

Traducere şi note de Dumitru Scorţanu

FIDES

Profil biografic

Filozof şi etnolog, Claude Lévi-Strauss s-a născut la Bruxelles la 28 noiembrie 1908. Încheindu-şi studiile la Paris cu titlul de *agrégé*[1] în filozofie, se consacră mai întîi învăţămîntului, apoi, în 1935, pleacă în Brazilia, unde ocupă catedra de sociologie a universităţii din São Paulo. În această perioadă renunţă la filozofie în favoarea etnologiei şi conduce mai multe expediţii ştiinţifice în Matto Grosso şi în Amazonia de sud.

Din 1942 în 1945 este profesor la *New York School for Social Research*. În 1950 este numit director la *École pratique des Hautes Études* (catedra de religii comparate ale popoarelor fără scriere); din 1959 pînă în 1982 ocupă catedra de antropologie socială de la *Collège de France*.

Lucrările sale au făcut din Claude Lévi-Strauss una din figurile cele mai marcante ale etnologiei şi

1 Titlu care îi permite posesorului să fie profesor de liceu sau cadru didactic universitar la unele facultăţi (drept, ştiinţe economice, medicină, farmacie) (*n. t.*).

gîndirii contemporane. „Etnologia – îi place să afirme – este pentru ştiinţele umane cam ceea ce a fost, la începuturile ei, astronomia pentru ştiinţele fizice în formare. Societăţile pe care le studiem ne apar ca nişte obiecte îndepărtate în timp sau în spaţiu. Din acest motiv, nu putem să le observăm decît proprietăţile esenţiale. Studiind astfel de la distanţă un mare număr de societăţi, cred că ajungem să desprindem cu mai multă uşurinţă caracterele fundamentale ale societăţii umane în general".

1. Rasă şi cultură

Într-o colecţie de lucrări destinate luptei împotriva prejudecăţilor sociale [2], o discuţie despre contribuţia raselor umane la civilizaţia mondială ar putea să surprindă. Ar fi inutil să iroseşti atîta talent şi efort ca să demonstrezi că, în stadiul actual de dezvoltare a ştiinţei, nimic nu poate susţine superioritatea sau inferioritatea intelectuală a unei rase în raport cu alta, decît doar pentru a reda în mod mascat consistenţa noţiunii de rasă, părînd a demonstra astfel că marile grupuri etnice care compun omenirea au adus, prin ele însele, contribuţii specifice la patrimoniul comun.

Dar nimic nu este mai străin scopului nostru decît o astfel de încercare, care ar reuşi cel mult să formuleze o doctrină rasistă pe dos. Atunci cînd se încearcă o caracterizare a raselor biologice pe baza unor proprietăţi psihice specifice, se produce o îndepărtare de la adevărul ştiinţific, fie că acestea sînt definite într-un mod pozitiv, fie negativ. Nu trebuie să uităm că nici

2 Colecţia „Folio/ Essais" de la editura pariziană Gallimard (*n. t.*).

măcar Gobineau [3], pe care istoria îl consideră părintele teoriilor rasiste, nu concepea „inegalitatea raselor umane“ din punct de vedere cantitativ, ci calitativ: pentru el, marile rase primitive care alcătuiau omenirea la începuturile sale – albă, galbenă, neagră –, erau nu atît inegale în valoare absolută, cît diverse în aptitudinile lor specifice. Tara degenerării se datorează, după părerea lui, mai degrabă metisajului decît poziţiei fiecărei rase pe o scară valorică valabilă pentru toate; prin urmare, degenerarea loveşte în mod inevitabil întreaga omenire, condamnată, fără deosebire de rasă, la un metisaj din ce în ce mai accentuat. Dar eroarea de fond a antropologiei constă în confuzia între o noţiune pur biologică, aceea de rasă (de altfel, presupunînd că această noţiune, chiar pe un asemenea teren limitat, poate să pretindă obiectivitate, ceea ce genetica modernă contestă [4]) şi producţiile sociologice şi psiho-

3 Joseph-Arthur, conte de Gobineau (n. 1816, Ville-d'Avray, Franţa, m. 1882, Torino, Italia) – diplomat, scriitor, etnolog; cunoscut mai ales pentru lucrarea sa în patru volume *Essai sur l'inégalité des races humaines* (1853-1855) (*n. t.*).

4 În legătură cu implicaţiile descoperirilor moderne ale ştiinţei asupra noţiunii de rasă, a se vedea şi articolul *Rasă şi cultură*, publicat de Claude Lévi-Strauss în 1971, în *Revue internationale des sciences sociales*, vol. XXIII, nr. 4, reprodus şi în volumul *Claude Lévi-Strauss. Textes de et sur Claude Lévi-Strauss réunis par Raymond Bellour et Catherine Clément*, ed. Gallimard, 1979, p. 427-462; în acest articol, autorul reia pe scurt ideile prezentului eseu, cu unele nuanţări, aducînd totodată noi argumente în încercarea sa de a demonstra inconsistenţa însăşi a noţiunii de rasă: 1. concluziile antropologilor americani J.E. Kilbride, M.C. Robbins şi Ph.L. Kilbride, cu privire la diferenţele de comportament motor şi de temperament dintre nou-născuţii africani şi cei americani, albi şi negri (publicate în *American anthropologist*, vol. 72, nr. 6, 1970); 2. rezultatele studiilor genetice efectuate de J.V. Neel asupra unor triburi sud-americane, apropiate geografic între ele, dar foarte diferite din punct de vedere genetic, avînd reguli stricte referitoare la stabilirea căsătoriilor; 3. concluziile enunţate de savantul american F.B. Livingstone (*American anthropologist*, vol. 60, nr. 3, 1958), referitoare la rezultatele unui studiu comparativ al răspîndirii malariei, a genei umane răspunzătoare de boala numită siklemie, a limbilor şi a culturilor din toată Africa de vest (*n. t.*).

logice ale culturilor umane. O dată ce a comis această eroare, Gobineau s-a găsit închis în cercul infernal care duce de la o eroare intelectuală, ce nu exclude buna-credinţă, la legitimarea involuntară a tuturor tentativelor de discriminare şi exploatare.

De aceea, cînd vorbim, în acest studiu, despre contribuţia raselor umane la civilizaţie, nu vrem să spunem că aportul cultural al Asiei sau al Europei, al Africii sau al Americii şi-ar găsi originalitatea în faptul că aceste continente ar fi, în mare, populate de locuitori de rase diferite. Dacă această originalitate există – şi lucrul acesta nu poate fi pus la îndoială –, ea se

datorează unor circumstanţe geografice, istorice şi sociologice, şi nu vreunor aptitudini distincte, ţinînd de constituţia anatomică sau fiziologică a negrilor, galbenilor sau albilor. Ni s-a părut că, în măsura în care această colecţie de lucrări a încercat să afirme punctul de vedere negativ, ea risca, în acelaşi timp, să lase în plan secund un alt aspect, la fel de important, din viaţa omenirii: este vorba de faptul că ea nu se dezvoltă sub semnul unei monotonii uniforme, ci al unor moduri de existenţă extrem de variate ale societăţilor şi civilizaţiilor; această diversitate intelectuală, estetică, sociologică, nu are nici o legătură de tip cauză-efect cu aceea care există în plan biologic pentru anumite aspecte observabile ale grupărilor umane: ea este doar paralelă cu ea, dar pe un alt plan. Însă, în acelaşi timp, prima se deosebeşte de cealaltă prin două trăsături importante. În primul rînd, ea se situează pe o altă scară de mărime. Există cu mult mai multe culturi umane decît rase umane, din moment ce unele se numără cu miile, iar celelalte, cu unităţile: două culturi elaborate de oameni aparţinînd aceleiaşi rase pot fi la fel de diferite, sau chiar mai diferite decît două culturi create de grupuri rasiale îndepărtate. În al doilea rînd, spre deosebire de diferenţa dintre rase, unde interesează în principal originea lor istorică şi distribuţia lor în spaţiu, diferenţa dintre culturi ridică numeroase probleme, căci se poate pune întrebarea dacă ea constituie pentru omenire un avantaj sau un

inconvenient, întrebare de ansamblu care implică, desigur, multe altele.

În sfîrşit, noi trebuie să ne întrebăm, cu precădere, în ce constă această diversitate, cu riscul de a vedea că, abia lipsite de baza lor biologică, prejudecăţile rasiste reapar pe un nou teren. Căci ar fi inutil să-l fi determinat pe omul de pe stradă să renunţe la a atribui o semnificaţie intelectuală sau morală faptului că cineva are pielea neagră sau albă, părul lins sau creţ, dacă nu poţi să-i răspunzi la o altă întrebare la care el – ne-o dovedeşte experienţa – ajunge imediat: dacă nu există aptitudini rasiale înnăscute, atunci cum să explici faptul că civilizaţia dezvoltată de omul alb a făcut progrese imense, cunoscute de noi toţi, în timp ce civilizaţiile create de popoarele de culoare au rămas în urmă, unele la jumătatea drumului, altele avînd o întîrziere de mii sau zeci de mii de ani? Prin urmare, nu putem pretinde că negînd problema inegalităţii raselor am şi rezolvat-o, dacă nu ne preocupăm şi de problema inegalităţii, sau a diversităţii culturilor umane – pentru că măcar în fapt, dacă nu şi de drept, în opinia publică, cele două probleme sînt strîns legate.

2. Diversitatea culturilor

Pentru a înţelege cum şi în ce măsură diferă culturile umane între ele, dacă aceste diferenţe se anulează, se contrazic sau formează un ansamblu armonios, trebuie mai întîi să încercăm să le inventariem. Dar aici încep şi dificultăţile, deoarece trebuie să înţelegem că între culturile umane diferenţele nu sînt de acelaşi tip şi nici nu ţin de acelaşi plan. Mai întîi, sîntem în prezenţa unor societăţi juxtapuse în spaţiu, unele apropiate, altele îndepărtate, dar, oricum, contemporane. Apoi, trebuie să ţinem seama de formele de viaţă socială care s-au succedat în timp şi pe care nu le putem cunoaşte prin experienţă directă. Oricine poate să se transforme în etnograf şi să meargă să cunoască pe viu existenţa unei societăţi care îl interesează; din contra, chiar devenind istoric sau arheolog, el nu va intra în contact direct cu o civilizaţie dispărută decît prin cunoaşterea documentelor scrise sau a monumentelor figurative pe care această societate – sau altele – le vor fi lăsat despre ea. Apoi, nu trebuie să uităm că societăţile contemporane care nu cunosc

scrierea, cum ar fi acelea pe care le numim „sălbatice" sau „primitive", au fost, la rîndul lor, precedate de altele, a căror cunoaştere este practic imposibilă, chiar şi indirect; într-un inventar conştiincios ar trebui să le rezervăm multe căsuţe albe, fără îndoială în număr cu mult mai mare decît al celor în care am fi în stare să înscriem ceva. Se impune o primă constatare: diversitatea culturilor umane este şi în prezent, ca şi în trecut, cu mult mai mare şi mai cuprinzătoare decît o vom putea noi cunoaşte vreodată.

Dar, chiar copleşiţi de umilinţă şi convinşi fiind de această limitare, ne vom lovi de alte probleme. Ce trebuie să înţelegem prin culturi diferite? Unele par a fi diferite, dar, dacă se trag dintr-un trunchi comun, ele nu se deosebesc precum două societăţi care n-au avut legături în nici un moment al dezvoltării lor. Astfel, vechiul imperiu al incaşilor din Peru şi cel din Dahomey[5] se deosebesc unul de celălalt mai mult decît, să spunem, Anglia şi Statele Unite de astăzi, deşi aceste două societăţi din urmă trebuie tratate şi ele ca nişte societăţi distincte. Dimpotrivă, societăţile care au intrat recent în contacte strînse par a oferi

5 Fost regat african, ajuns la apogeu în secolul al XVII-lea; devine colonie, inclusă în Africa occidentală franceză în 1895 şi îşi cîştigă independenţa în 1960. În 1975 devine Republica populară Benin, avînd un regim marxist-leninist pînă în 1990. În prezent se numeşte Republica Benin, avînd capitala la Porto-Novo (*n. t.*).

imaginea unei aceleiaşi civilizaţii, cînd, de fapt, ele au ajuns aşa pe căi diferite, pe care nu avem dreptul să le neglijăm. În societăţile umane coexistă forţe care lucrează în direcţii opuse, unele tinzînd spre menţinerea şi chiar spre accentuarea caracterelor particulare, celelalte acţionînd în sensul convergenţei şi afinităţii. Studiul limbajului oferă exemple frapante de astfel de fenomene. Astfel, în timp ce limbi cu aceeaşi origine au tendinţa de a se diferenţia unele în raport cu celelalte (ca de exemplu rusa, franceza şi engleza), limbi cu origini diferite, dar vorbite pe teritorii alăturate, dezvoltă caractere comune: de exemplu rusa s-a îndepărtat din unele puncte de vedere de celelalte limbi slave, apropiindu-se, cel puţin prin unele trăsături fonetice, de limbile ugro-finice şi turcice vorbite în imediata sa vecinătate geografică.

Cînd studiezi asemenea aspecte – iar alte domenii ale civilizaţiei, cum ar fi instituţiile sociale, arta, religia ar putea oferi, cu uşurinţă, suficiente exemple asemănătoare –, ajungi să te întrebi dacă nu cumva societăţile umane sînt caracterizate, în privinţa raporturilor lor reciproce, printr-un anume optimum de diferenţe ce n-ar trebui depăşit şi sub care, de asemenea, n-ar putea să coboare fără pericol. Acest optimum ar varia în funcţie de numărul societăţilor, de importanţa lor numerică, de distanţa geografică dintre ele şi de mijloacele de comunicare (materiale şi intelectuale) de care

dispun. Într-adevăr, problema diversităţii nu se pune numai în cazul culturilor privite în relaţiile lor reciproce, ci şi în interiorul fiecărei societăţi, în toate grupurile care o compun: castele, clasele, mediile profesionale sau confesionale etc. dezvoltă anumite diferenţe cărora fiecare grup le acordă o importanţă extremă. Se poate pune întrebarea dacă nu cumva această diversificare internă tinde să se accentueze atunci cînd societatea devine, sub alte aspecte, mai cuprinzătoare şi mai omogenă; aşa s-a întîmplat probabil în vechea Indie, unde sistemul împărţirii în caste a înflorit ca urmare a instaurării hegemoniei ariene.

Prin urmare, noţiunea de diversitate a culturilor umane nu trebuie concepută într-un mod static. Această diversitate nu este aceea a unei eşantionări inerte sau a unei catalogări seci. Fără îndoială că oamenii au elaborat culturi diferite din cauza depărtării geografice, a particularităţilor mediului şi a ignorării existenţei restului lumii; dar această observaţie n-ar fi riguros adevărată decît dacă fiecare cultură sau fiecare societate s-ar fi închegat şi s-ar fi dezvoltat izolată de toate celelalte. Or lucrurile nu se petrec astfel niciodată, cu unele rare excepţii, cum ar fi cazul tasmanienilor (dar şi în acest caz, doar pentru o perioadă limitată). Societăţile umane nu sînt niciodată singure; cînd par cu totul izolate, ele se prezintă totuşi sub formă de grupuri sau de cete. Astfel, nu este exagerat să presu-

punem că civilizaţiile nord-americane şi sud-americane au fost aproape rupte de restul lumii pe o perioadă ce se întinde între zece mii şi douăzeci şi cinci de mii de ani. Dar acest important segment izolat al omenirii era format dintr-o mulţime de societăţi mari şi mici, care aveau legături foarte strînse între ele. Şi, pe lîngă diferenţele datorate izolării, există cele, la fel de importante, datorate apropierii: dorinţa de a se opune, de a se diferenţia, de a se individualiza. Multe obiceiuri s-au născut nu din vreo necesitate internă sau dintr-o întîmplare favorizantă, ci numai din dorinţa de a nu rămîne în urmă faţă de un grup vecin ce supunea unor uzanţe stricte un domeniu în care nimeni din grup nu se gîndise pînă atunci să impună vreo regulă. Prin urmare, diversitatea culturilor umane nu trebuie să ne conducă la o observaţie fragmentară sau fragmentată. Ea depinde mai puţin de izolarea grupurilor decît de relaţiile care le unesc.

3. Etnocentrismul

Şi totuşi se pare că diversitatea culturilor a fost rareori înţeleasă de oameni drept ceea ce este: un fenomen natural, rezultînd din raporturile directe sau indirecte dintre societăţi; ei au văzut în aceasta mai degrabă un fel de monstruozitate sau de scandal; în acest domeniu, progresul cunoaşterii a constat nu atît în abandonarea acestei iluzii în folosul unui punct de vedere mai exact cît, mai ales, în acceptarea ei sau în găsirea unui mod de a se resemna.

Cea mai veche atitudine, bazată, fără îndoială, pe fundamente psihologice solide, de vreme ce tinde să se manifeste în fiecare dintre noi, atunci cînd sîntem puşi într-o situaţie neaşteptată, constă, pur şi simplu, în a respinge formele culturale, morale, religioase, sociale, estetice, ce sînt foarte diferite de cele pe care le considerăm ca fiind ale noastre. Obiceiuri „de sălbatici“, „aşa ceva este de neconceput la noi“, „n-ar trebui să se permită aşa ceva“ etc., sînt tot atîtea reacţii rudimentare ce traduc o nelinişte, o repulsie comună faţă de acele modalităţi de a trăi, de a crede sau de a

gîndi care ne sînt străine. Astfel, antichitatea califica, fără excepţie, tot ceea ce nu făcea parte din cultura greacă (apoi greco-romană) drept barbar; şi civilizaţia occidentală a folosit, mai tîrziu, termenul de sălbatic, în acelaşi sens. Or, îndărătul acestor epitete se ascunde un acelaşi raţionament: se pare că barbar se referă, etimologic, la caracterul dezordonat şi nearticulat al cîntecului păsărilor, în opoziţie cu valoarea semnificantă a limbajului uman; termenul sălbatic, adică „din pădure", evocă şi el viaţa animală, opusă culturii umane. În ambele cazuri se neagă existenţa însăşi a diversităţii culturale şi se preferă excluderea din cultură şi plasarea în natură a tot ce nu este în conformitate cu normele în vigoare.

Acest punct de vedere naiv, dar adînc înrădăcinat în majoritatea oamenilor, nici nu trebuie abordat, de vreme ce această lucrare îi dovedeşte pe deplin netemeinicia. Va fi suficient să remarcăm acum că el ascunde un paradox destul de semnificativ. Acest mod de a gîndi, în numele căruia „sălbaticii" (sau toţi cei pe care vrem să-i considerăm ca atare) sînt plasaţi în afara omenirii, este tocmai atitudinea cea mai semnificativă şi mai distinctivă a sălbaticilor înşişi. Se ştie că, de fapt, noţiunea de omenire, înglobînd, fără deosebire de rasă sau de civilizaţie, toate formele speciei umane, a apărut foarte tîrziu şi are o răspîndire limitată. Nici măcar acolo unde ea pare să fi atins cel mai înalt grad

de dezvoltare nu este deloc sigur – iar istoria recentă o dovedeşte – că ar fi lipsită de echivocuri sau regrese. Dar, pentru o mare parte din specia umană, această noţiune pare să fi lipsit cu totul, de-a lungul a zeci de mii de ani. Omenirea nu se întinde dincolo de limitele tribului, ale grupului lingvistic, adesea chiar ale satului; ba chiar, la multe populaţii aşa-zis primitive, membrii lor se desemnează cu un termen care înseamnă „oamenii" (sau uneori – mai discret, să spunem –, „cei buni", „cei foarte buni", „cei desăvîrşiţi"), însemnînd şi faptul că celelalte triburi, grupuri sau sate nu dispun de virtuţi – sau nici de natură – umane, ci sînt compuse cel mult din „răi", „proşti", „maimuţoi proşti" sau chiar „ouă de păduchi". Adesea se ajunge pînă la a priva străinul chiar şi de acest ultim atribut, al realităţii, el fiind considerat o „fantomă" sau o „arătare". Astfel se ajunge la situaţii curioase, în care interlocutorii au schimburi de replici dure. În Antilele Mari, cîţiva ani după descoperirea Americii, pe cînd spaniolii trimiteau comisii de anchetă pentru a cerceta dacă băştinaşii au sau nu suflet, aceştia din urmă scufundau de zor în apă prizonierii albi, pentru a verifica, printr-o supraveghere îndelungată, dacă şi cadavrele acestora sînt sau nu supuse putrefacţiei.

Această întîmplare bizară şi totodată tragică ilustrează foarte bine paradoxul relativismului cultural (pe care îl găsim oriunde, sub alte forme): cu cît

încerci să te delimitezi de o cultură sau de nişte obiceiuri, cu atît te vei asemăna mai bine cu ceea ce vrei să respingi. Refuzîndu-le apartenenţa la umanitate celor ce par a fi drept cei mai „sălbatici" sau „barbari" dintre reprezentanţii săi, nu faci decît să adopţi una dintre atitudinile lor tipice. Barbar este mai ales acela care crede în barbarie.

Fără îndoială că marile sisteme filozofice şi religioase ale omenirii – fie că este vorba de budism, de creştinism sau de Islam, fie de doctrina stoică, de cea kantiană sau marxistă – s-au ridicat în mod constant împotriva acestei aberaţii. Dar simpla proclamare a egalităţii naturale dintre toţi oamenii şi a fraternităţii care trebuie să-i unească, fără deosebire de rasă sau cultură, ne poate oarecum dezamăgi, deoarece neglijează o diversitate reală evidentă, despre care nu este suficient să afirmi că nu afectează fondul problemei, ca să ai îndreptăţirea necesară de a-i nega, teoretic şi practic, existenţa. Astfel, în preambulul celei de a doua declaraţii a UNESCO despre problema raselor, pe drept cuvînt se face observaţia că „ceea ce îl convinge pe omul de pe stradă de existenţa raselor sînt simţurile, care o pun în evidenţă imediat, atunci cînd el vede împreună un african, un european, un asiatic şi un amerindian".

Chiar şi importantele declaraţii ale drepturilor omului au şi forţa şi slăbiciunea de a enunţa un ideal

ce adeseori omite faptul că omul nu-şi manifestă natura într-o omenire abstractă, ci în culturi tradiţionale, unde pînă şi schimbările cele mai revoluţionare lasă arii mari neatinse, şi care au apărut, ele însele, în funcţie de o situaţie strict delimitată în timp şi spaţiu. Prins între două tentaţii, de a condamna experienţele ce îl rănesc afectiv şi de a nega diferenţele, pe care nu le poate înţelege raţional, omul modern s-a lansat în sute de speculaţii filozofice şi sociologice pentru a stabili compromisuri zadarnice între aceste două extreme şi pentru a explica diversitatea culturilor, căutînd în acelaşi timp să scape de senzaţia de scandalos şi de şocant pe care diversitatea culturală încă i-o mai inspiră.

Dar, oricît de diferite şi bizare ar fi ele uneori, toate aceste speculaţii se reduc de fapt la o singură reţetă, pentru care termenul de fals evoluţionism este, fără îndoială, cel mai potrivit. În ce constă ea ? Foarte exact, este vorba de o încercare de a suprima diversitatea culturilor, prefăcîndu-te că o accepţi fără rezerve. Pentru că, dacă privim diferitele stări ale societăţilor umane, atît pe cele vechi cît şi pe cele îndepărtate, ca pe nişte stadii sau etape ale unui proces de dezvoltare unic, după care, plecînd din acelaşi punct, diversele societăţi ar trebui să converge spre acelaşi scop, observăm de fapt că diversitatea nu este decît aparentă. Umanitatea devine astfel una singură şi identică sieşi ;

numai că această unitate şi această identitate nu se pot realiza decît progresiv, iar diversitatea culturilor ilustrează momentele unui proces ce ascunde o realitate mai profundă sau îi întîrzie manifestarea.

Această definiţie poate părea sumară dacă avem în vedere importantele cuceriri ale darwinismului. Dar acesta nu intră în discuţie, deoarece evoluţionismul biologic şi pseudoevoluţionismul pe care le avem în vedere aici sînt două doctrine foarte diferite. Prima a apărut ca o vastă ipoteză de lucru fondată pe observaţii, în care partea rezervată interpretării este extrem de redusă. Astfel, diversele tipuri constituind genealogia calului pot fi aranjate într-o serie evolutivă din două motive: primul este că trebuie un cal pentru a da naştere unui alt cal; al doilea, că straturile de pămînt suprapuse, din ce în ce mai vechi, conţin schelete din ce în ce mai deosebite, într-o serie pornind de la forma cea mai recentă pînă la cea arhaică. Astfel, este foarte probabil că *Hipparion* este cu adevărat strămoşul lui *Equus caballus*. Acelaşi raţionament se aplică, fără îndoială, şi în cazul speciei umane şi al raselor ei. Dar cînd treci de la faptele biologice la cele culturale, lucrurile se complică brusc. Se pot găsi în pămînt obiecte materiale şi se poate constata că, în funcţie de adîncimea straturilor geologice, forma sau tehnica de fabricaţie a unui anumit tip de obiect se modifică progresiv. Şi totuşi, o secure nu dă naştere altei securi,

la propriu, ca în lumea animală. A afirma, în acest ultim caz, că o secure a evoluat plecînd de la alta, este o formulă metaforică şi aproximativă, lipsită de rigoarea ştiinţifică a expresiei similare, aplicate fenomenelor biologice. Iar ceea ce este adevărat în cazul obiectelor materiale, a căror existenţă fizică poate fi confirmată de sol, pentru o anumită epocă determinabilă, este cu atît mai adevărat pentru instituţii, credinţe, obiceiuri, al căror trecut ne este, în general, necunoscut. Noţiunea de evoluţie biologică corespunde unei ipoteze avînd unul dintre cei mai înalţi coeficienţi de probabilitate ce se pot întîlni în domeniul ştiinţelor naturale, în timp ce noţiunea de evoluţie socială sau culturală nu reprezintă decît cel mult un procedeu seducător de prezentare a faptelor, dar care este periculos de comod.

De altfel, această diferenţă, prea des ignorată, dintre adevăratul şi falsul evoluţionism, se explică prin datele lor de apariţie. Desigur, evoluţionismul sociologic trebuie să fi primit un puternic impuls din partea evoluţionismului biologic dar, în fapt, îi este anterior. Fără a merge pînă la concepţiile antice (preluate de Pascal), ce identificau omenirea cu o fiinţă vie, parcurgînd stadiile succesive ale copilăriei, adolescenţei şi maturităţii, abia în secolul al XVIII-lea se observă o înflorire a schemelor fundamentale care vor fi în continuare obiectul atîtor manipulări: „spiralele“ lui

Vico[6], cele trei „vîrste“ ale sale, anunţînd cele trei „stări“ ale lui Comte[7], „scara“ lui Condorcet[8]. Cei doi fondatori ai evoluţionismului social, Spencer[9] şi Tylor[10], îşi elaborează şi îşi publică doctrina înainte de apariţia lucrării *Originea speciilor* sau fără s-o fi citit. Anterior evoluţionismului biologic ca teorie fundamentată ştiinţific, evoluţionismul social nu este decît machiajul fals ştiinţific al unei vechi probleme filozofice despre care nu putem spune cu siguranţă dacă observaţia sau inducţia vor reuşi vreodată s-o rezolve.

---

6 Giambattista Vico (n. 1668, Neapole, m. 1744) – gînditor italian, filozof al istoriei culturii şi a dreptului, autor al *Noii ştinţe* (1725), considerat în zilele noastre precursor al antropologiei culturale sau etnologiei (*n. t.*).

7 Auguste Comte (n. 1798, Montpellier, m. 1857, Paris) – filozof francez considerat fondatorul sociologiei şi al pozitivismului, curent de gîndire ce stă la baza organizării politice a societăţilor moderne; cea mai importantă operă: *Curs de filozofie pozitivă* (1830-1844) (*n. t.*).

8 Marie-Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, marchiz de Condorcet (n. 1743, Ribemont, m. 1794, Bourg-la--Reine) – filozof francez iluminist, adept al reformelor politice şi sociale (*n. t.*).

9 Herbert Spencer (n. 1820, Derby, m. 1903, Brighton) – sociolog şi filozof englez, unul dintre primii adepţi ai evoluţionismului. A susţinut primatul individului faţă de societate şi pe cel al ştiinţei faţă de religie (*n. t.*).

10 Sir Edward Burnett Tylor (n. 1832, Londra, m. 1917, Wellington) – antropolog englez considerat fondatorul antropologiei culturale (*n. t.*).

4. Culturi arhaice şi culturi primitive

Am arătat că fiecare societate poate să împartă culturile, din propriul ei punct de vedere, în trei categorii: cele care îi sînt contemporane, dar sînt situate în alt loc de pe glob; cele care s-au manifestat cu aproximaţie în acelaşi spaţiu, dar au precedat-o în timp şi, în sfîrşit, cele care au existat înaintea sa, într-un alt spaţiu decît cel în care se află ea.

S-a văzut că aceste trei categorii nu pot fi cunoscute decît foarte inegal. În cel din urmă caz, şi dacă este vorba de o cultură fără scriere, fără arhitectură şi dispunînd doar de tehnici rudimentare (ca în cazul culturilor de pe o jumătate din spaţiul locuibil de pe glob şi pentru 90 pînă la 99%, în funcţie de regiune, din intervalul de timp scurs de la începuturile civilizaţiei), se poate afirma doar că nu putem şti nimic despre ele, iar tot ce se afirmă în ceea ce le priveşte sînt doar ipoteze gratuite.

Din contra, este foarte tentant să încerci să stabileşti, între culturile din primul grup, relaţii echivalînd cu o ordine a succesiunii lor în timp. Cum s-ar putea

ca societăţile contemporane care nu cunosc electricitatea şi motorul cu aburi să nu ne trimită cu gîndul la faza corespunzătoare a evoluţiei civilizaţiei occidentale? Cum să nu compari triburile indigene, care nu cunosc nici scrierea şi nici metalurgia, dar care trasează imagini pe pereţii stîncoşi şi îşi fac unelte din piatră, cu formele arhaice ale aceleiaşi civilizaţii ale cărei vestigii găsite în grotele din Franţa şi Spania le atestă similitudinea? Asupra acestor lucruri s-a concentrat falsul evoluţionism. Şi totuşi, acest joc seducător, care ne atrage mereu, aproape irezistibil, este foarte periculos (oare călătorului occidental nu-i place să redescopere „evul mediu" în Orient, secolul lui Ludovic al XIV-lea în Pekinul de dinaintea primului război mondial şi „epoca de piatră" printre indigenii din Australia sau Noua Guinee?). Despre civilizaţiile dispărute nu cunoaştem decît unele aspecte, iar acestea sînt cu atît mai puţin numeroase cu cît civilizaţia luată în considerare este mai veche, aspectele cunoscute fiind singurele ce au putut supravieţui distrugerii timpului. Procedeul constă deci în a lua partea drept întreg, în a conchide, pe baza faptului că anumite aspecte ale celor două civilizaţii (una actuală, cealaltă dispărută) prezintă asemănări, că ar fi vorba de o analogie în toate privinţele. Or, nu numai că acest mod de a raţiona nu poate fi susţinut logic dar, într-un mare număr de cazuri, el este contrazis de fapte.

Pînă într-o epocă relativ recentă, tasmanienii şi patagonezii foloseau unelte din piatră cioplită, iar anumite triburi australiene şi americane încă le mai fabrică. Dar studierea acestor instrumente ne ajută prea puţin să înţelegem modul de folosire a uneltelor în epoca paleolitică. Cum se întrebuinţau faimoasele „pumnale"[11], a căror utilizare trebuie să fi fost foarte bine precizată, de vreme ce forma şi tehnica de fabricaţie a acestora au fost riguros standardizate timp de o sută sau două sute de mii de ani, şi încă pe un teritoriu întinzîndu-se din Anglia pînă în Africa de Sud şi din Franţa pînă în China? La ce or fi folosit neobişnuitele obiecte de silex plat, triunghiulare, de tip *levallois*[12],

11 În textul original, *coup-de-poing*: 1. *box* – armă actuală, metalică, avînd găuri pentru degete şi protuberanţe, folosită pentru a lovi; 2. armă şi unealtă preistorică de mînă, *tăioasă*, cioplită din silex; în pofida faptului că arma preistorică se utiliza prin *izbire* (sugerînd traducerea *box*), am preferat termenul *pumnal* datorită atributului *tăios* al acesteia şi modului complet diferit de prindere cu mîna (*n. t.*).

12 Termen derivat de la numele localităţii Levallois-Perret, de la periferia nord-vestică a Parisului, pe malul drept al Senei; *levallois* reprezintă un facies şi o tehnică de cioplire apărută în paleoliticul inferior (acheuleanul mijlociu) şi folosită pe scară largă în musterian, caracterizată prin cioplirea unui nucleu de silex (prelucrat în prealabil într-o formă convexă) în aşchii mari şi plate, de forme diverse, avînd muchii tăioase pe trei laturi, a patra fiind plată şi aptă de a fi manipulată (*n. t.*).

ce se găsesc cu sutele în adevărate depozite şi pentru a căror utilitate nu există încă nici o ipoteză? Ce erau de fapt presupusele „bastoane de comandant" din os de ren? Care putea fi tehnologia culturilor tardenoaziene [13], ce ne-au lăsat un număr incredibil de mici bucăţi de silex, cu forme geometrice deosebit de diversificate, dar prea puţine unelte cu dimensiuni potrivite pentru mîna omului? Toate aceste incertitudini arată că între societăţile paleolitice şi anumite societăţi indigene contemporane există o singură asemănare: ele s-au folosit de unelte din piatră cioplită. Dar, chiar pe plan tehnologic, este dificil să mergem mai departe: modul de a prelucra materialul, tipurile de instrumente, deci şi destinaţia lor, sînt diferite şi, de aceea, ne aduc prea puţine informaţii despre acest subiect. Şi atunci, cum am putea deduce mai multe despre limbaj, instituţii sociale sau credinţe religioase?

Una dintre cele mai cunoscute ipoteze ale evoluţionismului cultural consideră picturile rupestre rămase de la comunităţile umane ale paleoliticului mijlociu ca fiind reprezentări magice legate de ritualurile de vînătoare. Raţionamentul este următorul:

13 Termen derivat de la Tardenois, regiune din nord-estul Parisului, între rîurile Vesle şi Marne, la vest de Reims; *tardenoazian* reprezintă un facies cultural de la sfîrşitul epipaleoliticului (mezoliticului), caracterizat prin abundenţa uneltelor microlitice, legate de inventarea arcului (vîrfuri de săgeată pedunculate), avînd ca forme geometrice trapeze, triunghiuri, segmente de cerc (*n. t.*).

populaţiile primitive actuale au ritualuri de vînătoare care ni se par adesea lipsite de utilitate; picturile rupestre preistorice ne par şi ele, atît prin număr cît şi prin situarea lor în adîncul grotelor, la fel de lipsite de valoare utilitară; apoi, autorii lor erau vînători: deci ele serveau la ritualuri de vînătoare. Este suficient să enunţăm această argumentaţie implicită, pentru a-i aprecia inconsecvenţa. De altfel, ea are audienţă mai ales în rîndul nespecialiştilor, deoarece etnografii, cunoscînd bine aceste populaţii primitive, devenite peste noapte „hrană", printr-un canibalism pseudoştiinţific respectînd prea puţin integritatea culturilor umane, sînt de acord că nimic din faptele relatate nu permite formularea vreunei ipoteze credibile. Şi, din moment ce discutăm aici despre picturi rupestre, vom sublinia că, exceptînd picturile rupestre sud-africane (pe care unii le consideră opera unor indigeni dintr-o perioadă recentă), arta „primitivă" este diferită şi de arta civilizaţiilor magdaleniană [14] şi aurignaciană [15],

14 *Magdalenian* – cultură de la sfîrşitul paleoliticului superior, numită astfel după peştera La Madeleine din Tursac, Dordogne, Franţa; acum ating apogeul prelucrarea osului, a cornului şi arta, mobiliară sau parietală, în legătură directă cu existenţa unei abundenţe de hrană şi, implicit, a unui timp disponibil pentru artă. Desenele policrome din peştera Altamira, Spania, aparţin *civilizaţiei magdaleniene* (*n. t.*).

15 *Aurignacian* – cultură de la începutul paleoliticului superior, numită astfel după peştera Aurignac din

dar şi de arta europeană contemporană. Aceasta pentru că arta primitivă se caracterizează printr-un foarte înalt grad de stilizare, mergînd pînă la o deformare extremă a realităţii, pe cînd arta preistorică este de un realism surprinzător. Am putea fi tentaţi chiar să vedem în aceste culturi originea artei europene, dar şi aceasta ar fi o inexactitate, de vreme ce, pe acelaşi teritoriu, arta paleolitică a fost urmată de alte forme, cu un caracter diferit; continuitatea în plan geografic nu schimbă cu nimic faptul că pe acelaşi teritoriu s-au succedat populaţii diferite, care nu cunoşteau sau ignorau opera înaintaşilor, fiecare aducînd cu ele credinţe, tehnici şi stiluri opuse.

Prin stadiul la care ajunseseră civilizaţiile sale, America precolumbiană, în ajunul descoperirii ei, se asemăna cu civilizaţia europeană din neolitic. Dar această similitudine nu rezistă nici ea la o analiză riguroasă: în Europa, agricultura şi domesticirea ani-

Haute-Garonne, Franţa; din această perioadă datează scheletul omului de *Cro-Magnon*, din specia *Homo Sapiens*; apar primele manifestări certe de artă figurativă (figuri de animale) şi se pun bazele prelucrării masive a osului; în Europa de vest apar primele obiecte de artă utilizate ca podoabă; în Europa de est apar primele sculpturi propriu-zise, reprezentînd animale sau femei însărcinate, aşa-zisele reprezentări ale zeiţei Venus; în Europa de vest apar, la sfîrşitul perioadei aurignaciene, sute de picturi, gravări şi reliefuri în peşteri, cum este, de exemplu, peştera Lascaux din Franţa (*n. t.*).

malelor au apărut împreună, în timp ce în America, o dezvoltare cu totul deosebită a agriculturii este însoţită de o necunoaştere aproape totală (sau, oricum, de una foarte limitată) a creşterii animalelor. În America, uneltele din piatră continuă să apară în economia agricolă care, în Europa, a fost legată de începuturile metalurgiei.

Este inutil să dăm mai multe exemple. Încercările făcute pentru a cunoaşte bogăţia şi originalitatea culturilor umane şi pentru a le reduce la starea de replici întîrziate, mai mult sau mai puţin, ale civilizaţiei occidentale, întîmpină o altă dificultate cu mult mai mare: cu excepţia Americii, asupra căreia vom mai reveni, toate societăţile umane au în spatele lor un trecut ce este, în linii mari, la fel de grandios. Pentru a putea considera anumite societăţi drept „etape“ de dezvoltare ale altora, ar trebui să admitem că pentru cele din urmă a existat o evoluţie, pe cînd pentru celelalte nu, sau una prea lentă. Şi, într-adevăr, se vorbeşte adesea despre popoare „fără istorie“ (afirmînd uneori că acestea sînt cele mai fericite). Această formulă eliptică exprimă doar faptul că istoria lor este şi va rămîne necunoscută, dar nu şi că ea nu ar exista. Timp de zeci şi poate chiar sute de mii de ani, au trăit şi acolo oameni care au iubit, au urît, au suferit, au inventat, au luptat. În realitate nu există popoare-copii; toate sînt adulte, chiar şi cele care nu şi-au ţinut un jurnal al copilăriei şi adolescenţei.

S-ar putea spune, fără îndoială, că societăţile umane şi-au folosit pînă acum inegal timpul, şi chiar, pentru unele din ele, acesta ar putea fi considerat un timp pierdut; că unele dădeau zor, în timp ce altele abia se tîrau de-a lungul drumului. Ajungem astfel să distingem două tipuri de istorie: una progresivă şi achizitivă, care acumulează descoperirile şi invenţiile pentru a construi mari civilizaţii, şi alta, poate la fel de activă şi avînd tot atîtea talente, dar lipsită de harul sintetic specific celei dintîi. Inovaţiile acestora, în loc să se adauge celor anterioare şi să fie orientate într-un acelaşi sens, s-ar fi adunat într-un fel de flux cu sens oscilant, care nu a ajuns să se îndepărteze suficient de direcţia iniţială.

Această concepţie ni se pare mult mai flexibilă şi mai nuanţată decît punctele de vedere simpliste pe care le-am respins în paragrafele precedente. Îi vom putea deci rezerva un loc în încercarea noastră de interpretare a diversităţii culturilor, şi aceasta fără a le neglija pe celelalte. Dar, înainte de a ajunge acolo, mai trebuie să examinăm cîteva aspecte.

5. Ideea de progres

Trebuie să avem mai întîi în vedere culturile aparţinînd celui de-al doilea grup pe care l-am arătat: cele care au precedat istoric cultura – oricare ar fi ea – în perspectiva căreia ne plasăm. Situaţia lor este mult mai complicată decît în cazurile precedente, căci ipoteza unei evoluţii, care pare atît de nesigură şi de fragilă cînd o aplicăm la ierarhizarea societăţilor contemporane îndepărtate în spaţiu, pare în acest caz greu de contestat, ba chiar pare atestată direct de fapte. Cunoaştem, pe baza dovezilor concordante ale arheologiei, preistoriei şi paleontologiei, că Europa actuală a fost locuită mai întîi de diverse specii ale genului Homo, folosind unelte din silex cioplite grosolan; mai ştim că acestor prime culturi le-au urmat altele, în care cioplirea pietrei era mai fină, apoi cioplirea era însoţită de şlefuire şi de prelucrarea osului şi a fildeşului; mai ştim că au mai apărut olăritul, ţesutul, agricultura şi creşterea animalelor, asociate progresiv cu metalurgia, căreia îi putem descoperi şi ei diversele etape. Aceste forme succesive se ordonează deci în

sensul unei evoluţii şi al unui progres: unele sînt superioare, iar celelalte inferioare. Dar dacă toate acestea sînt adevărate, cum s-ar putea ca existenţa acestor diferenţe să nu influenţeze, inevitabil, modul în care analizăm formele contemporane, dar prezentînd între ele diferenţe analoage? Concluziile noastre anterioare riscă deci să fie puse în discuţie de acest nou aspect.

Progresele înregistrate de omenire de la începuturile sale sînt atît de evidente şi de strălucitoare, încît orice tentativă de a le pune în discuţie s-ar reduce la un exerciţiu de retorică. Şi totuşi, ordonarea lor într-o serie regulată şi continuă nu este atît de uşoară pe cît pare. În urmă cu vreo cincizeci de ani specialiştii foloseau, pentru a şi le reprezenta, scheme de o admirabilă simplitate: epoca pietrei cioplite, epoca pietrei şlefuite, epoca de cupru, de bronz, de fier. Dar ele sînt prea simple. Astăzi presupunem că uneori cioplirea şi şlefuirea pietrei au coexistat; atunci cînd a doua tehnică a eclipsat-o complet pe prima, aceasta nu a fost ca rezultat al unui progres tehnic izvorît spontan din etapa anterioară, ci ca o tentativă de a copia în piatră armele şi uneltele din metal pe care le aveau civilizaţiile, fără îndoială mai „avansate“, dar de fapt contemporane cu imitatorii lor. Dimpotrivă, olăritul, considerat ca aparţinînd „epocii pietrei şlefuite“, este asociat cu cioplitul pietrei în anumite regiuni din nordul Europei.

Pentru a nu vorbi decît despre epoca pietrei cioplite, numită paleolitic, pînă acum cîţiva ani se credea că diversele forme ale acestei tehnici – caracterizînd, respectiv, tehnicile în „nuclee“, în „aşchii“ sau în „lame“, ar fi corespuns unui progres istoric în trei etape, numite paleoliticul inferior, paleoliticul mijlociu şi paleoliticul superior. Astăzi se admite că aceste trei forme au coexistat, constituind nu etapele unei evoluţii cu sens unic, ci aspectele sau, cum se spune, „faciesurile“ unei realităţi în nici un caz statice, ci supuse unor variaţii şi transformări foarte complexe. De fapt, faciesul *levallois*, deja citat, şi a cărui perioadă de înflorire se situează între 250 şi 70 de mii de ani înaintea epocii creştine, a atins în tehnica pietrei cioplite o perfecţiune ce n-ar fi trebuit să apară decît la sfîrşitul neoliticului, adică 245 pînă la 65 de mii de ani mai tîrziu, şi pe care ne-ar fi foarte greu să o reproducem astăzi.

Tot ce este adevărat despre culturi se poate aplica şi în planul raselor umane, însă fără să putem stabili (din cauza ordinelor de mărime diferite) vreo corelaţie între cele două procese: în Europa, omul de Neanderthal n-a precedat formele mai vechi ale lui Homo sapiens; acestea i-au fost contemporane, dacă nu chiar precursoare. Şi nu este exclus ca tipurile cele mai diverse de hominizi să fi coexistat în timp, dacă nu şi în spaţiu: „pigmeii“ din Africa de Sud, „giganţii“ din China şi din Indonezia etc.

Repetăm că toate acestea nu au ca scop negarea realităţii unui progres al umanităţii, ci ne invită să ni-l imaginăm cu mai multă prudenţă. Dezvoltarea cunoştinţelor despre preistorie şi a arheologiei are tendinţa de a etala în spaţiu forme de civilizaţie pe care ni le-am fi imaginat mai degrabă eşalonate în timp. Acest lucru implică două aspecte: mai întîi că „progresul" (dacă acest termen mai este potrivit pentru a desemna o realitate foarte diferită de aceea căreia i-a fost aplicată iniţial) nu este nici necesar, nici continuu; el apare prin salturi şi ricoşeuri sau prin mutaţii, cum ar spune biologii. Aceste salturi şi ricoşeuri nu înseamnă o deplasare continuă în aceeaşi direcţie; ele sînt precum mişcările calului în jocul de şah, care poate înainta, dar numai cu salturi în direcţii diferite. Omenirea în progres nu seamănă deloc cu o persoană urcînd pe o scară, adăugînd cu fiecare mişcare a sa o nouă treaptă la cele deja cucerite; ea evocă mai degrabă un jucător ale cărui şanse sînt jucate cu mai multe zaruri şi care, de fiecare dată cînd le aruncă, le poate vedea împrăştiindu-se pe masă, dînd tot atîtea calcule posibile. Ceea ce cîştigă la o aruncare poate oricînd să piardă la următoarea, căci numai foarte rar istoria este cumulativă, adică rareori rezultatele se pot aduna pentru a da o combinaţie favorabilă.

Că această acumulare nu este privilegiul unei civilizaţii sau al unei perioade istorice, o dovedeşte din plin exemplul Americii. Acest imens continent a văzut venirea omului, cu siguranţă nişte mici grupuri de nomazi care au trecut strîmtoarea Bering, profitînd de ultimele glaciaţiuni, la o dată ce nu poate fi cu mult anterioară mileniului 20. În douăzeci sau douăzeci şi cinci de mii de ani, aceşti oameni au reuşit una din cele mai uimitoare demonstraţii de istorie cumulativă din lume, explorînd cu de-amănuntul resursele unui mediu natural nou, domesticind (alături de cîteva specii animale) cele mai variate specii vegetale, pentru hrana, leacurile şi otrăvurile lor şi – lucru fără precedent în alte părţi – ridicînd plantele otrăvitoare, cum ar fi maniocul, la rangul de aliment de bază, sau altele la cel de stimulent sau anestezic; adunînd anumite otrăvuri şi stupefiante, în funcţie de speciile de animale asupra cărora au ele efecte; în sfîrşit, ridicînd anumite meşteşuguri, cum ar fi ţesutul, ceramica şi prelucrarea metalelor preţioase la cel mai înalt grad de perfecţiune. Pentru a putea aprecia această imensă operă, ar fi suficient să cîntărim contribuţia Americii la dezvoltarea civilizaţiilor Lumii Vechi. În primul rînd cartoful, cauciucul, tutunul şi coca (baza anesteziei moderne), care sînt, cu utilităţi diferite, fireşte, patru stîlpi ai civilizaţiei occidentale; porumbul şi arahidele, care aveau să revoluţioneze probabil economia africană, înainte de a se generaliza în regimul alimentar din Europa; apoi cacaua, vanilia, roşia, ananasul, ardeiul, mai multe specii de fasole, bumbac, castravete, pepeni. În fine, cifra zero, baza aritmeticii şi, indirect, a mate-

maticii moderne, era cunoscută şi folosită de mayaşi cu cel puţin o jumătate de mileniu înainte ca savanţii indieni s-o fi descoperit şi de la care a preluat-o Europa, prin intermediul arabilor. Poate că din acest motiv calendarul lor era, în aceeaşi epocă, mai exact decît al Lumii Vechi. Întrebarea dacă regimul politic al incaşilor era socialist sau totalitar a făcut să curgă multă cerneală. În orice caz, folosea cele mai moderne formule şi era cu mai multe secole în avans faţă de fenomenele europene de acelaşi tip. Atenţia deosebită acordată recent curarei ar reaminti, dacă ar mai fi nevoie, că toate cunoştinţele ştiinţifice ale indigenilor americani, referitoare la atîtea substanţe vegetale nefolosite de restul lumii, pot încă să aducă omenirii importante contribuţii.

6. Istorie staţionară şi istorie cumulativă

Discuţia precedentă despre exemplul american trebuie să ne invite să ducem mai departe reflecţiile noastre asupra diferenţei dintre istoria „staţionară" şi istoria „cumulativă". Dacă i-am acordat Americii privilegiul de a avea o istorie cumulativă, n-am făcut-o oare fiindcă îi recunoaştem paternitatea asupra unui anumit număr de contribuţii pe care le-am împrumutat de la ea sau care seamănă cu ale noastre? Dar care ar fi atitudinea noastră în prezenţa unei civilizaţii care nu ar dezvolta decît valori proprii, dintre care nici una n-ar fi susceptibilă să intereseze civilizaţia observatorului? Nu cumva acesta din urmă ar fi tentat s-o califice drept staţionară? În alţi termeni, distincţia dintre cele două forme de istorie depinde oare de natura intrinsecă a culturilor cărora li se aplică, sau rezultă de fapt din perspectiva etnocentrică în care ne plasăm întotdeauna atunci cînd evaluăm o cultură diferită de a noastră? Astfel, noi vom considera drept cumulativă orice cultură ce s-ar dezvolta într-un sens analog culturii noastre, adică a cărei dezvoltare ar fi,

pentru noi, înzestrată cu semnificaţie. Dimpotrivă, celelalte culturi ne-ar apărea ca fiind staţionare, nu pentru că ele ar fi aşa, ci pentru că direcţia lor de dezvoltare nu semnifică nimic pentru noi, nu este măsurabilă în termenii sistemului de referinţă pe care îl utilizăm noi.

Că lucrurile stau aşa rezultă dintr-o examinare, fie şi sumară, a condiţiilor în care folosim distincţia între cele două tipuri de istorie, nu pentru a caracteriza societăţi diferite de a noastră, ci chiar în interiorul acesteia. Această utilizare este mai frecventă decît ne imaginăm. Oamenii în vîrstă consideră în general ca staţionară istoria care se scurge în timpul bătrîneţii lor, în opoziţie cu istoria cumulativă la care au fost martori în anii lor de tinereţe. O epocă în care ei nu mai sînt angajaţi activ, în care ei nu mai joacă nici un rol, nu mai are sens: nu se mai întîmplă nimic, sau ceea ce se întîmplă nu poate avea, pentru ei, decît un caracter negativ; în acest timp nepoţii lor trăiesc aceeaşi perioadă cu o fervoare pe care bunicii lor au uitat-o. Adversarii unui regim politic nu recunosc de bunăvoie că acesta totuşi evoluează; ei îl condamnă în bloc şi îl scot în afara istoriei, ca pe un fel de antract monstruos al cărui sfîrşit abia va permite reluarea vieţii. Cu totul alta este părerea partizanilor regimului, şi cu atît mai mult, trebuie să menţionăm, cu cît ei participă mai mult, şi la nivel mai înalt, la funcţionarea sistemului.

Istoricitatea sau, mai exact spus, evenimenţialitatea unei culturi sau a unui proces cultural depinde, astfel, nu de proprietăţile lor intrinseci, ci de poziţia în care ne găsim faţă de ele, de numărul şi de diversitatea intereselor noastre care sînt legate de el.

Opoziţia dintre culturile progresive şi culturile inerte pare astfel să rezulte, mai întîi, dintr-o diferenţă de localizare. Pentru un observator care şi-a „focalizat" microscopul la o anumită distanţă de obiectiv, corpurile plasate dincoace sau dincolo de acest punct apar, chiar dacă abaterea este de doar cîteva sutimi de milimetru, ca fiind neclare şi înceţoşate, sau chiar nu apar deloc: nu le putem vedea decît pe rînd. O altă comparaţie ne va permite să observăm aceeaşi iluzie. Este comparaţia care se foloseşte pentru a explica primele noţiuni de teorie a relativităţii. Pentru a demonstra că dimensiunea şi viteza de deplasare a corpurilor nu sînt valori absolute, ci depind de poziţia observatorului, se aminteşte faptul că, pentru un călător aşezat la fereastra unui tren, viteza şi lungimea altor trenuri variază după cum ele se deplasează în acelaşi sens sau în cel opus. Or, orice membru al unei culturi este la fel de strîns legat de ea, ca şi acest călător de trenul său. Aceasta deoarece, încă din copilărie, anturajul ne imprimă, prin mii de demersuri conştiente sau inconştiente, un sistem complex de referinţă, format din judecăţi de valoare, motivaţii, centri de interes şi chiar o perspectivă

reflexivă pe care ne-o impune educaţia, asupra devenirii istorice a civilizaţiei noastre, fără de care aceasta nu ar fi de conceput, sau ar apărea în contradicţie cu conduitele reale. Ne deplasăm efectiv cu acest sistem de referinţă, iar realităţile culturale exterioare nu pot fi observate decît prin intermediul deformărilor pe care el ni le impune, atunci cînd nu ne pune chiar în imposibilitatea de a mai percepe ceva.

Într-o foarte mare măsură, distincţia dintre culturile care se „mişcă" şi culturile care nu se „mişcă" se explică prin aceeaşi diferenţă de poziţie care face ca, pentru călătorul nostru, un tren în mişcare să înainteze sau să stea pe loc. Dar cu o diferenţă a cărei importanţă va fi înţeleasă pe deplin doar în ziua – a cărei sosire îndepărtată o putem totuşi întrezări – în care se va încerca formularea unei teorii a relativităţii generalizate în alt sens decît acela al lui Einstein, adică aplicabilă atît ştiinţelor fizice cît şi ştiinţelor sociale: şi într-un caz, şi în celălalt, totul pare să se petreacă simetric, dar inversat. Observatorului din lumea fizică (după cum o arată exemplul călătorului), sistemele ce evoluează în acelaşi sens cu sistemul său îi par imobile, în timp ce acelea care evoluează în sens opus i se par mai rapide. Situaţia este contrară în cazul culturilor, din moment ce ele ne apar active atunci cînd se deplasează în acelaşi sens cu al nostru, şi staţionare, cînd direcţia lor de deplasare este diferită. Dar în cazul ştiinţelor

umaniste factorul viteză nu are decît o valoare metaforică. Pentru a face valabilă comparaţia, trebuie să îl înlocuim cu factorii informaţie şi semnificaţie. Or, ştim că este posibil să acumulăm mult mai multe informaţii despre un tren care se mişcă paralel cu al nostru şi cu o viteză apropiată (ca, de exemplu, să examinăm figurile călătorilor, să-i numărăm etc.), decît despre un tren care ne depăşeşte sau pe care îl depăşim în mare viteză, sau decît despre un altul, care ni se va părea foarte scurt, de vreme ce el circulă în celălalt sens. La limită, el trece atît de repede, încît nu păstrăm despre el decît o impresie confuză, din care pînă şi senzaţia de viteză lipseşte; el se reduce la o tulburare de o clipă a cîmpului vizual: el nici nu mai este un tren, el nu mai semnifică nimic. Se pare deci că ar exista o relaţie între noţiunea fizică de mişcare aparentă şi o altă noţiune ce aparţine în egală măsură fizicii, psihologiei şi sociologiei, aceea de cantitate de informaţie susceptibilă de a „trece" de la un individ la altul sau de la un grup la altul, în funcţie de cît de mare este diferenţa dintre culturile cărora le aparţin.

De fiecare dată cînd sîntem tentaţi să calificăm o cultură umană ca inertă sau staţionară, trebuie deci să ne întrebăm dacă nu cumva acest imobilism aparent rezultă tocmai din necunoaşterea de către noi a adevăratelor sale interese, conştiente sau inconştiente, şi dacă nu cumva, avînd criterii diferite de ale noastre,

această cultură nu este şi ea, referindu-se la noi, victimă a aceleiaşi iluzii. Altfel spus, vom apărea unii altora ca fiind total lipsiţi de orice interes, şi aceasta pur şi simplu pentru că nu ne asemănăm.

Civilizaţia occidentală s-a dedicat cu totul, de vreo două-trei secole, punerii la dispoziţia omului a unor mijloace mecanice din ce în ce mai puternice. Dacă adoptăm acest criteriu, cantitatea de energie disponibilă pe cap de locuitor devine expresia gradului mai mult sau mai puţin înalt de dezvoltare a societăţilor umane. Civilizaţia occidentală, sub forma ei nord-americană, va ocupa locul de frunte, societăţile europene venind după ele, avînd în urmă o mulţime de societăţi asiatice şi africane care vor deveni repede indistincte. Or, aceste sute sau chiar mii de societăţi pe care le numim „insuficient dezvoltate“ sau „primitive“, şi care se contopesc într-un ansamblu difuz cînd le privim din punctul de vedere menţionat (punct de vedere deloc potrivit pentru a le caracteriza, de vreme ce această direcţie de dezvoltare le lipseşte sau ocupă în sistemul lor un loc puţin important), sînt de fapt cu totul opuse unele altora în alte privinţe; vom ajunge deci la diferite clasificări, în funcţie de punctul de vedere adoptat.

Dacă criteriul avut în vedere ar fi fost aptitudinea de a domina mediile geografice cele mai ostile, nu încape îndoială că eschimoşii, pe de o parte, şi beduinii, pe de altă parte, ar fi avut cîştig de cauză. India a ştiut

mai bine decît orice altă civilizaţie să elaboreze un sistem filozofico-religios, iar China, un mod de viaţă, ambele capabile să reducă urmările psihologice ale unui dezechilibru demografic. Acum treisprezece secole, Islamul formulase deja o teorie a solidarităţii tuturor formelor vieţii umane – tehnică, economică, socială, spirituală –, pe care Occidentul nu a descoperit-o decît foarte recent, o dată cu anumite idei din gîndirea marxistă şi cu apariţia etnologiei moderne. Se ştie ce loc important au ocupat arabii în viaţa intelectuală a evului mediu, prin intermediul acestei viziuni profetice. Occidentul, maestru al maşinilor, se dovedeşte a avea cunoştinţe foarte sumare despre utilizarea şi resursele acestei maşini supreme, care este corpul uman. În acest domeniu, ca şi în cel conex, al raporturilor dintre fizic şi moral, dimpotrivă, Orientul şi Extremul Orient au asupra sa un avans de mai multe milenii; ele au realizat aceste vaste sinteze teoretice şi practice: yoga în India, tehnicile respiratorii chinezeşti sau gimnastica viscerală a vechilor populaţii maori [16]. Agricultura fără pămînt, acum la ordinea zilei, a fost practicată timp de mai multe secole de anumite popoare polineziene care ar fi putut, de asemenea, să înveţe tot restul lumii arta navigaţiei şi care l-au zdruncinat profund, în secolul al XVIII-lea, dezvăluindu-i un mod de viaţă socială şi morală mai

16 Populaţia băştinaşă din Noua Zeelandă (*n. t.*).

liberă şi mai generoasă decît s-ar fi putut imagina vreodată.

Pentru tot ce este legat de organizarea familiei şi de armonizarea raporturilor dintre grupul familial şi cel social, australienii, înapoiaţi în plan economic, ocupă un loc atît de avansat în raport cu restul omenirii, încît pentru a înţelege sistemele de reguli elaborate de ei în mod conştient şi raţional, este nevoie să se facă apel la formele cele mai rafinate ale matematicii moderne. Într-adevăr, ei sînt cei care au descoperit că legăturile căsătoriei formează suportul pe care celelalte relaţii sociale nu sînt decît nişte broderii, deoarece chiar şi în societăţile moderne, unde rolul familiei tinde să se restrîngă, intensitatea legăturilor de familie nu scade: ea se diminuează doar, într-un cerc mai restrîns, la marginea căruia vin să se conecteze alte legături, ţinînd de alte familii. Legarea familiilor prin intermediul căsătoriilor mixte poate să conducă la formarea unor vaste articulaţii care menţin tot edificiul social şi îi dau supleţe. Cu o admirabilă luciditate, australienii au teoretizat acest mecanism şi au inventariat principalele metode permiţînd realizarea lui, cu avantajele şi dezavantajele aferente fiecărei metode. Astfel, ei au depăşit planul simplei observaţii empirice, pentru a se ridica la cunoaşterea legilor matematice ce guvernează sistemul. Şi aceasta atît de bine, încît nu este deloc exagerat să recunoaştem în ei nu numai pe întemeietorii oricărei

sociologii generale, ci şi pe adevăraţii iniţiatori ai măsurătorilor în ştiinţele sociale.

Bogăţia şi îndrăzneala invenţiei estetice a melanezienilor, talentul lor de a integra în viaţa socială pînă şi cele mai obscure produse ale activităţii inconştiente a spiritului constituie unul dintre cele mai înalte culmi pe care le-a atins omenirea în aceste domenii. Contribuţia Africii este încă şi mai complexă, dar la fel de puţin cunoscută, deoarece importanţa rolului său de creuzet cultural al Lumii Vechi a început să fie înţeleasă de puţin timp: loc unde toate influenţele au venit să se amestece pentru a pleca mai departe sau pentru a rămîne în rezervă, dar întotdeauna transformate, în sensuri noi. Civilizaţia egipteană, a cărei importanţă pentru omenire se cunoaşte, nu poate fi înţeleasă decît ca operă comună a Asiei şi a Africii, iar marile sistemele politice ale vechii Africi, construcţiile sale juridice, doctrinele sale filozofice ascunse multă vreme occidentalilor, arta plastică şi muzica sa, care explorează metodic toate posibilităţile oferite de fiecare mijloc de expresie, sînt tot atîtea indicii ale unui trecut extraordinar de fertil. Acesta este de altfel atestat direct prin perfecţiunea vechilor tehnici de prelucrare a bronzului şi a fildeşului, care depăşesc cu mult tot ceea ce practica Occidentul în aceste domenii în aceeaşi epocă. Am amintit deja contribuţia americană, deci este inutil să mai revenim la ea aici.

De altfel, nu trebuie să ne concentrăm atenţia doar asupra acestor contribuţii disparate, căci ele ar putea să ne creeze impresia, de două ori falsă, a unei civilizaţii mondiale avînd aspectul unui costum de arlechin. Ne-am folosit în exces de următoarele adjective: feniciană pentru scriere, chinezeşti pentru hîrtie, praf de puşcă, busolă, indiene pentru sticlă şi oţel. Acestea sînt mai puţin importante decît felul în care o cultură le grupează, le reţine sau le exclude. Iar ceea ce conferă originalitate fiecărei culturi constă mai degrabă în modul său specific de a rezolva probleme şi de a pune în lumină valorile care sînt aproximativ aceleaşi pentru toţi oamenii, deoarece toţi oamenii, fără excepţie, au un limbaj, tehnici, artă, cunoştinţe de tip ştiinţific, credinţe religioase, o organizare socială, economică şi politică. Or, această proporţie nu este niciodată aceeaşi pentru fiecare cultură, iar etnologia modernă încearcă acum să descopere mai degrabă originile secrete ale acestor opţiuni decît să facă un inventar al unor trăsături izolate.

7. Locul civilizaţiei occidentale

Împotriva unei astfel de argumentaţii se vor formula, poate, obiecţii, din cauza caracterului său teoretic. Se va spune că este posibil ca, în planul unei logici abstracte, nici o cultură să nu fie capabilă de o judecată dreaptă asupra alteia, de vreme ce o cultură nu poate evada din sine, aprecierile sale rămînînd, în consecinţă, prizoniere ale unui inevitabil relativism. Dar priviţi în jurul vostru, urmăriţi ce se petrece în lume de un secol încoace şi toate speculaţiile voastre se vor spulbera. Departe de a rămîne închise în ele însele, toate civilizaţiile recunosc, unele după altele, superioritatea uneia dintre ele, civilizaţia occidentală. Nu vedem oare cum toată lumea îi împrumută treptat tehnicile, modul de viaţă, distracţiile, pînă şi îmbrăcămintea? Diogene dovedea existenţa mişcării mergînd; şi însuşi marşul culturilor umane, începînd cu marile populaţii ale Asiei şi terminînd cu triburile pierdute în jungla braziliană sau africană, dovedeşte, printr-o adeziune unanimă, fără precedent în istorie, că una din formele civilizaţiei umane este superioară tuturor

celorlalte: ceea ce țările „insuficient dezvoltate“ le reproșează celorlalte, la întrunirile internaționale, este nu că le-ar occidentaliza, ci că nu li se dau destul de repede mijloacele de a se occidentaliza.

Atingem aici punctul cel mai sensibil al dezbaterii noastre; n-ar servi la nimic să vrei să aperi originalitatea culturilor umane împotriva lor însele. În plus, unui etnolog îi este extrem de dificil să estimeze corect un fenomen ca universalizarea civilizației occidentale, și aceasta din mai multe motive. În primul rînd, existența unei civilizații mondiale este probabil un fapt unic în istorie sau ale cărui precedente ar trebui căutate într-o preistorie îndepărtată, despre care nu știm aproape nimic. Apoi, asupra consistenței acestui fenomen planează o mare incertitudine. Este cunoscut faptul că, de un secol și jumătate, civilizația occidentală tinde să se răspîndească în lume, fie în totalitatea sa, fie prin unele din elementele sale cheie, cum ar fi industrializarea și că, în măsura în care celelalte culturi caută să-și păstreze ceva din moștenirea tradițională, această tentativă se reduce, în general, la suprastructuri, adică la aspectele cele mai fragile, despre care se poate presupune că vor fi spulberate de transformările profunde ce au loc. Dar fenomenul este în curs de desfășurare și încă nu-i putem cunoaște rezultatul. Se va încheia el printr-o occidentalizare integrală a planetei, cu variante rusești sau americane? Vor apărea unele

forme sincretice, așa cum se întrevăd unele posibilități în lumea islamică, în India și China? Sau poate că fluxul și-a atins apogeul și va începe refluxul, lumea occidentală fiind gata să dispară, la fel ca acei monștri preistorici, din cauza expansiunii sale fizice incompatibile cu mecanismele interne care îi asigură existența? Ținînd cont de toate aceste rezerve, vom încerca să evaluăm procesul ce se desfășoară sub ochii noștri și căruia îi sîntem, conștient sau inconștient, agenți, auxiliari sau victime.

Vom începe prin a observa că această adeziune la modul de viață occidental sau la unele din aspectele sale este departe de a fi atît de spontană pe cît le place occidentalilor să creadă. Ea rezultă nu atît dintr-o alegere liberă, cît din lipsa unei alternative. Civilizația occidentală și-a trimis soldații și misionarii, și-a implantat agențiile comerciale, și-a impus plantațiile în toată lumea; a intervenit direct sau indirect în viața popoarelor de culoare; a schimbat radical modul lor tradițional de existență, fie impunîndu-l pe al său, fie instituind condițiile care au provocat prăbușirea cadrelor existente, fără a le înlocui cu altceva. Popoarele subjugate sau dezorganizate nu puteau deci decît să accepte soluțiile de schimbare care li se ofereau sau, dacă nu erau dispuse să o facă, să spere că se vor apropia destul de mult de civilizația occidentală, pentru a fi capabilă să o înfrunte pe același teren. În absența

unui asemenea dezechilibru în raportul de forţe, societăţile nu se predau cu atîta uşurinţă; ele au un *Weltanschauung* [17] semănînd mai curînd cu acela al bietelor triburi din estul Braziliei, de care etnograful Curt Nimuendaju [18] a reuşit să fie adoptat şi potrivit căruia indigenii, de fiecare dată cînd acesta revenea după o şedere în centrele civilizate, lăcrimau de mila lui, la gîndul suferinţelor pe care trebuie să le fi îndurat el acolo, departe de singurul loc – satul lor –, unde credeau ei că viaţa merită să înfrunţi suferinţa de a o trăi.

Totuşi, formulînd această rezervă, n-am făcut decît să ne îndepărtăm de la subiect. Dacă superioritatea occidentală nu se întemeiază pe liberul consimţămînt, atunci nu cumva ea se bazează tocmai pe cantitatea mai mare de energie de care dispune, şi care, singură, i-a permis să smulgă acest consimţămînt? Aici însă ne izbim de o dificultate. Căci această inegalitate de forţe nu mai depinde de subiectivitatea colectivă, ca în cazul gesturilor de adeziune pe care tocmai le-am evocat.

17 Concepţie metafizică asupra lumii şi a vieţii, bazată pe intuirea realităţilor existenţiale (în limba germană în text) (*n. t.*).

18 Curt Unkel, etnolog şi antropolog german care a studiat organizarea socială a unor triburi braziliene şi a publicat rezultatul cercetărilor sale în Germania (1914-1922) şi Statele Unite (1939-1952). Numele de Nimuendaju i-a fost dat de oamenii triburilor studiate (*n. t.*).

Ea este un fenomen obiectiv, pe care îl putem explica doar apelînd la argumente obiective.

Nici vorbă să întreprindem aici un studiu de filozofie a civilizaţiilor; s-ar putea scrie volume întregi despre natura valorilor promovate de civilizaţia occidentală. Nu le vom releva decît pe cele mai evidente, pe cele care sînt mai puţin supuse controverselor. Se pare că ele se reduc la două. După cum afirmă Leslie A. White [19], civilizaţia occidentală urmăreşte, pe de o parte, să crească mereu cantitatea de energie disponibilă pe cap de locuitor şi, pe de altă parte, să protejeze şi să prelungească viaţa omului; pentru a fi mai concişi, vom considera că al doilea aspect este o formă a primului, de vreme ce cantitatea de energie disponibilă creşte în valoare absolută, o dată cu durata şi interesul acordat existenţei individuale. Pentru a înlătura orice discuţie, vom admite şi faptul că aceste aspecte pot fi însoţite de fenomene compensatorii, cu rol de frînă: de exemplu, marile masacre din timpul războaielor mondiale şi inegalitatea repartizării energiei disponibile între indivizi şi între clase.

Acestea fiind spuse, se constată imediat că, dacă civilizaţia occidentală şi-a urmărit, într-adevăr, scopurile cu un exclusivism care poate să constituie şi

19 Autor, printre altele, al studiului *Energy and the Evolution of Culture*, in *American Anthropologist*, vol. 45, 1943 (*n. t.*).

slăbiciunea sa, ea nu este, cu siguranţă, şi singura. Toate societăţile umane, încă din cele mai vechi timpuri, au acţionat în acelaşi sens; şi tocmai aceste societăţi foarte îndepărtate şi foarte vechi, pe care noi le considerăm totuna cu popoarele „sălbatice" contemporane, sînt cele care au realizat în acest domeniu cele mai hotărîtoare progrese. La ora actuală, ele constituie totuşi cea mai mare parte a ceea ce noi numim civilizaţie. Încă mai depindem de imensele descoperiri care au marcat ceea ce se numeşte, fără nici o exagerare, revoluţia neolitică: agricultura, creşterea animalelor, olăritul, ţesutul. De opt sau zece mii de ani noi nu am făcut altceva decît să aducem unele perfecţionări acestor arte ale „civilizaţiei".

Este adevărat că unii îşi arogă, în mod supărător, meritul de a-şi fi pus eforturile, inteligenţa şi imaginaţia în slujba descoperirilor recente, în timp ce invenţiile realizate de omenire în perioada sa „barbară" ar fi apărut din întîmplare, epoca respectivă neavînd, în definitiv, decît puţine merite. Această aberaţie, pe cît de gravă, pe atît de răspîndită, ni se pare a fi de natură să ne împiedice atît de mult înţelegerea exactă a raporturilor dintre culturi, încît credem că este esenţial să o spulberăm.

8. Hazard şi civilizaţie

Citim în unele tratate de etnologie – şi nu dintre cele mai puţin importante – că omul datorează descoperirea focului unui fulger întîmplător sau unui incendiu în savană, că găsirea unui animal fript întîmplător în aceste condiţii i-a dat ideea coacerii alimentelor; că inventarea olăritului a apărut prin uitarea unui bulgăre de argilă în apropierea vetrei. S-ar putea crede că omul ar fi trăit pe atunci într-un fel de vîrstă de aur a tehnologiei, în care invenţiile se culegeau la fel de simplu ca fructele sau florile. Omului modern i-ar reveni în schimb munca asiduă şi iluminările de geniu.

Această viziune naivă derivă dintr-o totală ignorare a complexităţii şi diversităţii operaţiilor implicate chiar şi de cele mai elementare tehnici. Pentru a fabrica eficient o unealtă din piatră cioplită, nu este suficient să loveşti o piatră pînă cînd crapă; aceasta s-a văzut abia atunci cînd s-a încercat reproducerea principalelor tipuri de unelte preistorice. Abia atunci şi, de asemenea, observînd aceeaşi tehnică la indigenii care o mai stăpînesc, s-a descoperit complexitatea procedeelor

necesare care merg, uneori, pînă la fabricarea preliminară a unor veritabile „aparate de tăiat" : ciocane dotate cu contragreutăţi pentru a controla forţa impactului şi direcţia acestuia; dispozitive de amortizare, pentru a evita ca vibraţiile să spargă aşchia de piatră. În plus, mai trebuie să dispui de un vast ansamblu de noţiuni despre locurile unde se găsesc pietrele potrivite, despre procedeele de extracţie, rezistenţa şi structura materialelor utilizate, un antrenament muscular corespunzător, pricepere etc., într-un cuvînt, un adevărat „ceremonial" echivalent, *mutatis mutandis*, cu diversele capitole ale metalurgiei.

Tot aşa, incendiile naturale pot uneori să frigă sau să prăjească, dar este foarte greu de conceput (în afara fenomenelor vulcanice, a căror distribuţie geografică este restrînsă) că ar putea să fiarbă sau să coacă în aburi; or, aceste metode de a găti nu sînt mai puţin răspîndite decît celelalte. Prin urmare, n-avem de ce să excludem actul inventiv, evident necesar în ultimele cazuri şi pentru explicarea primelor situaţii discutate.

Olăritul este un bun exemplu, deoarece este răspîndită convingerea că nu poate fi nimic mai simplu decît să modelezi un bulgăre de argilă şi să-l arzi în foc. Cine crede acest lucru, să încerce. Mai întîi trebuie găsită cea mai potrivită argilă, aleasă după un mare număr de condiţii naturale necesare; dar nu este suficient, deoarece o argilă, neamestecată cu un anumit

material inert, ales în funcţie de caracteristicile sale speciale, nu va putea da după ardere un recipient utilizabil. Mai trebuie elaborată o tehnică de modelaj care să permită realizarea acestui adevărat tur de forţă: menţinerea în echilibru pentru un timp îndelungat şi modelarea simultană a unui corp plastic, care „curge"; şi, în sfîrşit, trebuie descoperit cel mai bun combustibil, forma cuptorului, tipul de căldură şi durata de ardere care să permită obţinerea solidităţii şi a impermeabilităţii, în pofida pericolului de crăpare, fărîmiţare şi deformare. Am putea să mai dăm numeroase exemple. Toate aceste operaţii sînt mult prea numeroase şi complexe pentru a fi puse pe seama hazardului. Nici una din ele, luată separat, nu înseamnă nimic, ci doar combinarea lor, gîndită, dorită, căutată şi experimentată, conduce la reuşită. Hazardul, fără îndoială, are un rol, dar el singur nu aduce nici un rezultat. Timp de aproximativ două mii cinci sute de ani, lumea occidentală a cunoscut existenţa electricităţii – descoperită, desigur, din întîmplare –, dar această întîmplare ar fi rămas sterilă fără eforturile intenţionate şi dirijate de ipotezele unui Ampère sau ale unui Faraday. Hazardul n-a jucat un rol mai mare nici în inventarea arcului, a bumerangului sau a sarbacanei, nici în apariţia agriculturii şi a creşterii animalelor, ca în descoperirea penicilinei, unde, se ştie, intervenţia sa nu a lipsit. Trebuie deci să distingem cu atenţie transmiterea unei

tehnici de la o generaţie la alta, operaţie relativ simplă, graţie observaţiei şi a antrenamentului cotidian, de crearea sau ameliorarea tehnicilor în cadrul fiecărei generaţii. Acestea din urmă presupun mereu aceeaşi capacitate imaginativă şi aceleaşi eforturi îndîrjite din partea indivizilor, oricare ar fi tehnica particulară avută în vedere. Societăţile pe care le numim primitive nu sînt mai puţin bogate decît celelalte în oameni ca Pasteur sau ca Palissy [20].

Vom regăsi de îndată hazardul şi probabilitatea, dar în altă parte şi cu un alt rol. Nu le vom folosi pentru a explica mai comod naşterea invenţiilor de-a gata, ci pentru a interpreta un fenomen ce se situează la un alt nivel al realităţii: de reţinut că, în pofida unei doze de imaginaţie, de spirit inventiv, de efort creator, despre care putem presupune că rămîne aproape constantă de-a lungul istoriei omenirii, această combinaţie nu determină mutaţii culturale importante decît în anumite perioade şi în anumite locuri. Deoarece, pentru a ajunge la acest rezultat, nu sînt suficienţi doar factorii pur psihologici: mai întîi ei trebuie să fie prezenţi, cu o orientare similară, la un număr suficient de indivizi, astfel încît creatorul să fie asigurat de

20 Bernard Palissy – savant şi scriitor francez (n. 1510, Agen, m. 1589, Paris), experimentator pasionat în domeniul ceramicii; a publicat, în 1580, *Discours admirables*, dovedindu-se un precursor al utilizării metodei experimentale în ştiinţă (*n. t.*).

existenţa unui public. Această condiţie depinde, la rîndul ei, de reunirea unui număr considerabil de alţi factori, de natură istorică, economică şi sociologică. Vom ajunge, pentru a explica diferenţele în traseul civilizaţiilor, să invocăm ansambluri de cauze atît de complexe şi de discontinue, încît ar fi imposibil să le cunoaştem, fie din raţiuni practice, fie chiar din raţiuni teoretice, cum ar fi apariţia, imposibil de evitat, a perturbaţiilor legate de tehnicile de observare. Într-adevăr, pentru a descîlci această problemă alcătuită din fire atît de numeroase şi de subţiri, ar trebui să supunem societatea respectivă (şi lumea ce o înconjoară), unui studiu etnografic global şi de durată. Chiar şi fără a evoca dimensiunile întreprinderii, se ştie că etnografii, care lucrează totuşi la o scară infinit mai redusă, se lovesc adesea, în observaţiile lor, de schimbările subtile pe care simpla lor prezenţă le induce în grupul uman ce constituie obiectul lor de studiu. La nivelul societăţilor moderne, se ştie, de asemenea, că [*public-opinion*] *poll*, unul din cele mai eficace mijloace de sondaj, modifică orientarea acestei opinii prin chiar utilizarea sa, impunînd în rîndul populaţiei un factor de reflecţie asupra sinelui, pînă atunci inexistent.

Această situaţie justifică introducerea noţiunii de probabilitate în ştiinţele sociale, prezentă încă de mult timp în anumite ramuri ale fizicii, de exemplu în termodinamică. Asupra acestui aspect vom mai reveni;

pentru moment, va fi suficient să ne amintim că diversitatea descoperirilor moderne nu rezultă dintr-o mai mare frecvenţă sau dintr-o mai bună disponibilitate a geniului la contemporanii noştri. Ba dimpotrivă, din moment ce am recunoscut că, de-a lungul secolelor, fiecare generaţie n-a avut altceva de făcut pentru a progresa decît să adauge ceva la capitalul lăsat moştenire de generaţiile anterioare. Acestora le datorăm nouăzeci la sută din bogăţia noastră, ba chiar mai mult, dacă evaluăm data de apariţie a principalelor descoperiri, raportînd-o la aceea, aproximativă, a naşterii civilizaţiei. Constatăm astfel că agricultura apare într-o fază recentă, corespunzătoare cu 2% din această durată, metalurgia cu 0,7%; alfabetul cu 0,35%, fizica lui Galileo Galilei cu 0,035%, iar darwinismul cu 0,009% [21]. Revoluţia ştiinţifică şi industrială occidentală se înscrie în întregime într-o perioadă egală cu aproximativ o jumătate de miime din istoria omenirii. Am putea deci să ne arătăm prudenţi înainte de a afirma că aceasta ar fi destinată să-i schimbe total sensul.

Nu este mai puţin adevărat – şi aceasta ar fi, credem, expresia finală pe care o putem da problemei noastre – că, din punctul de vedere al invenţiilor tehnice (şi al reflecţiei ştiinţifice care le face posibile), civilizaţia occidentală s-a arătat a fi mai cumulativă decît altele; că, după ce dispusese de acelaşi capital

21 21 Leslie A. White, *The Science of Culture*, New York, 1949, p. 196 (*n. a.*).

neolitic iniţial, ea a ştiut să-i aducă îmbunătăţiri (scrierea alfabetică, aritmetica şi geometria), dintre care pe unele le-a uitat repede; dar că, după o stagnare ce, în linii mari, se întinde pe două mii sau două mii cinci sute de ani (începînd din mileniul I înaintea erei creştine şi pînă aproximativ în secolul al XVIII-lea), ea s-a impus, dintr-o dată, ca focar al unei revoluţii industriale căreia numai revoluţia neolitică i-ar putea sta alături prin amploare, universalitate şi importanţa consecinţelor ei.

Prin urmare, de două ori în istoria sa şi la un interval de aproximativ două mii de ani, omenirea a ştiut să acumuleze o mulţime de invenţii orientate în acelaşi sens. Şi acest mare număr de invenţii, pe de o parte, cît şi continuitatea lor, pe de altă parte, s-au concentrat într-un timp suficient de scurt încît să ducă la realizarea unor înalte sinteze tehnice, care au provocat schimbări semnificative în raporturile omului cu natura şi au făcut posibile, la rîndul lor, alte schimbări. Imaginea unei reacţii în lanţ, declanşate de corpi catalizatori, permite ilustrarea acestui proces care, pînă în prezent, s-a repetat doar de două ori în toată istoria umanităţii. Dar cum s-a produs aceasta?

În primul rînd nu trebuie să uităm că şi alte revoluţii, avînd caracter cumulativ, ar fi putut avea loc în alte părţi, în alte perioade, dar ţinînd de alte domenii de activitate umană. Am explicat mai sus de ce revo-

luţia noastră industrială, ca şi revoluţia neolitică (ce o precedă în timp, dar demonstrează aceleaşi preocupări) sînt singurele pe care le percepem ca atare, deoarece sistemul nostru de referinţă ne permite să le măsurăm. Toate celelalte schimbări care s-au produs, desigur, nu ne apar decît sub formă de fragmente, sau profund deformate. Ele nu pot să aibă un sens pentru omul occidental modern (în orice caz, nu unul complet) ; el le ignoră adesea pînă şi existenţa.

În al doilea rînd, exemplul revoluţiei neolitice (singura, de altfel, pe care omul occidental modern şi-o poate reprezenta destul de clar) ar trebui să-l facă mai modest în legătură cu preeminenţa pe care ar putea fi tentat să o revendice în favoarea unei rase, unei regiuni sau unei ţări. Revoluţia industrială s-a născut în Europa occidentală, apoi a apărut în Statele Unite şi în Japonia, din 1917 ea s-a accelerat în Uniunea Sovietică iar mîine, de bună seamă, se va ivi în altă parte ; de la o jumătate de secol la alta, ea străluceşte, mai mult sau mai puţin, cînd într-un loc, cînd într-altul. Ce reprezintă însă, la scara mileniilor, problemele de prioritate care ne alimentează astăzi vanitatea ?

Acum o mie sau două mii de ani, revoluţia neolitică s-a declanşat simultan în bazinul Mării Egee, în Egipt, în Orientul Apropiat, în valea Indului şi în China ; şi, după utilizarea carbonului radioactiv pentru

determinarea perioadelor arheologice, putem afirma că neoliticul american, mai vechi decît se credea pînă acum, nu a început cu mult mai tîrziu decît în Lumea Veche. Şi probabil că trei sau patru văi mici ar putea revendica în această competiţie o prioritate de cîteva secole. Ce putem şti astăzi despre aceasta ? Din contra, sîntem siguri că problema priorităţii nici nu are importanţă, tocmai pentru că simultaneitatea apariţiei aceloraşi răsturnări tehnologice (urmate îndeaproape de tulburări sociale), pe nişte teritorii atît de vaste şi în regiuni atît de îndepărtate, arată că ea nu a depins de geniul unei rase sau al unei culturi, ci de condiţii atît de generale, încît se situează în afara cunoaşterii umane. Putem fi siguri că, dacă revoluţia industrială n-ar fi apărut mai întîi în Europa occidentală şi de nord, ea s-ar fi manifestat într-o bună zi într-un alt punct de pe glob. Şi dacă, după cîte se pare, ea se va întinde pe întregul pămînt locuit, fiecare cultură va adăuga atîtea contribuţii specifice, încît istoricul mileniilor viitoare va considera desigur inutilă dorinţa de a afla cine poate pretinde, pentru unul sau două secole, prioritatea asupra ansamblului.

Acestea fiind stabilite, trebuie să mai introducem o limitare, dacă nu în legătură cu validitatea, cel puţin despre rigoarea distincţiei între istoria staţionară şi istoria cumulativă. Această distincţie nu numai că depinde de interesele noastre, după cum am demon-

strat-o mai sus, dar ea nu este niciodată clară. În cazul invenţiilor tehnice este cert că nici o perioadă, nici o cultură nu este absolut staţionară. Toate popoarele deţin şi transformă, îmbunătăţesc sau uită tehnici suficient de complexe pentru a le permite să-şi domine mediul. Altminteri ar fi dispărut de mult. Prin urmare, nu există diferenţe între istoria cumulativă şi istoria non-cumulativă; orice istorie este mai mult sau mai puţin cumulativă. Se ştie, de exemplu, că vechii chinezi şi eschimoşii au dus artele mecanice foarte departe; puţin a lipsit ca ei să ajungă la punctul în care „reacţia în lanţ" s-ar fi declanşat, determinînd trecerea de la un tip de civilizaţie la altul. Cunoaştem exemplul prafului de puşcă: chinezii rezolvaseră din punct de vedere tehnic toate problemele pe care le ridica acesta, în afară de aceea a utilizării sale în vederea unor rezultate masive. Vechii mexicani nu ignorau roata, cum se spune adesea; o cunoşteau aşa de bine încît fabricau animale pe rotiţe pentru copii; le-ar mai fi trebuit un singur pas pentru a avea carul.

În aceste condiţii, problema rarităţii relative (pentru fiecare sistem de referinţă) a culturilor „mai cumulative" în raport cu cele „mai puţin cumulative" se reduce la o problemă cunoscută, care aparţine teoriei probabilităţilor. Este aceeaşi problemă ca a determina probabilitatea relativă a unei combinaţii complexe în raport cu alte combinaţii de acelaşi tip, dar de o

complexitate mai redusă. La ruletă, de exemplu, un grup de două numere consecutive (7 şi 8, 12 şi 13, 30 şi 31, de pildă), este destul de frecvent; unul de trei numere este deja rar, iar unul de patru, şi mai rar. Şi numai o dată dintr-un număr extrem de mare de încercări se va realiza poate o serie de şase, şapte sau opt numere consecutive. Dacă atenţia noastră se fixează în exclusivitate asupra seriilor lungi (de exemplu, dacă pariem pe serii de cinci numere consecutive), seriile mai scurte vor deveni pentru noi echivalente cu seriile neordonate. Aceasta înseamnă să uităm că ele diferă de seriile noastre doar cu o fracţiune şi că, privite din alt punct de vedere, ele pot avea o regularitate la fel de mare. Să împingem comparaţia noastră şi mai departe. Un jucător care şi-ar transfera tot cîştigul pe serii din ce în ce mai lungi, ar putea fi descurajat, după mii sau milioane de încercări, văzînd că nu-i iese niciodată seria de nouă numere consecutive şi s-ar gîndi că ar fi fost mai bine să se fi oprit mai devreme. Totuşi, este posibil ca un alt jucător, urmînd aceeaşi formulă de pariu, dar pe serii de alt tip (de exemplu, un anumit ritm al alternanţei de roşu şi negru sau de par şi impar), să aprecieze ca semnificative nişte combinaţii în care primul jucător nu ar vedea decît o lipsă de ordine. Omenirea nu evoluează într-un sens unic. Şi dacă, pe un anumit plan, ea pare staţionară sau chiar regresivă, aceasta nu înseamnă că, dintr-un alt punct

de vedere, ea nu poate fi sediul unor importante transformări.

Marele filozof englez al secolului al XVIII-lea, David Hume, a încercat într-o bună zi să lămurească falsa problemă pe care şi-o pun mulţi oameni cînd se întreabă de ce nu sînt frumoase toate femeile, ci doar o mică minoritate. Nu i-a fost greu să demonstreze că problema nu are nici un sens. Dacă toate femeile ar fi cel puţin la fel de drăguţe precum cea mai frumoasă dintre ele, le-am găsi banale şi ne-am păstra calificativul pentru o mică minoritate care ar depăşi modelul comun. Tot aşa, cînd ne interesează un anumit tip de progres, atribuim acest merit culturilor care îl realizează în cel mai înalt grad şi rămînem indiferenţi faţă de celelalte. Astfel, progresul nu este decît maximum unor progrese într-un sens prestabilit de gustul fiecăruia.

9. Colaborarea culturilor

Trebuie să abordăm problema noastră, în sfîrşit, sub un ultim aspect. Un jucător ca acela despre care a fost vorba în paragrafele precedente, care nu ar paria decît pe seriile cele mai lungi (indiferent de criteriul după care ar concepe aceste serii), ar avea toate şansele să se ruineze. Lucrurile ar sta altfel în cazul unei coaliţii de jucători pariind pe aceleaşi serii de numere în valoare absolută, dar pe mai multe rulete şi ajutîndu-se, punînd în comun rezultatele favorabile combinaţiilor fiecăruia. Căci dacă, obţinînd singur numerele 21 şi 22, am nevoie de un 23 pentru a-mi continua seria, există, evident, mai multe şanse ca acest număr să iasă la una dintre cele zece mese decît la o anumită masă.

Or, această situaţie seamănă mult cu aceea a culturilor care parcurg formele de istorie cele mai cumulative. Aceste forme extreme n-au fost niciodată rezultatul unor culturi izolate, ci al mai multor culturi, combinîndu-şi voluntar sau involuntar jocurile şi realizînd prin diverse mijloace (migraţii, împrumuturi,

schimburi comerciale, războaie), aceste coaliţii al căror model tocmai l-am expus. Şi astfel devine evidentă absurditatea de a declara că o cultură este superioară alteia. Şi aceasta deoarece atîta timp cît ea ar fi izolată, nu ar putea fi niciodată „superioară"; la fel ca şi jucătorul izolat, ea nu ar reuşi decît mici serii de cîteva elemente, iar probabilitatea ca o serie lungă să-i iasă vreodată în istoria sa ar fi atît de scăzută (fără a fi teoretic exclusă), încît ar trebui să aştepte un timp cu mult mai îndelungat decît durata în care se înscrie întreaga dezvoltare a omenirii, pentru a spera să o vadă realizîndu-se. Dar, aşa cum am mai spus, nici o cultură nu este singură; ea se află întotdeauna coalizată cu alte culturi, şi aceasta îi permite să realizeze serii cumulative. Probabilitatea ca între aceste serii să apară una lungă depinde în mod natural de durata şi de variabilitatea regimului de coalizare. Din aceste remarci se desprind două consecinţe.

Pe parcursul acestui studiu ne-am întrebat de mai multe ori cum se face că omenirea a rămas staţionară timp de nouă zecimi din istoria sa sau chiar mai mult: primele civilizaţii au apărut în urmă cu două sute de mii pînă la cinci sute de mii de ani, iar condiţiile de viaţă s-au transformat numai în cursul ultimelor zece mii de ani. Dacă analiza noastră este exactă, cauza nu este că omul paleolitic ar fi fost mai puţin inteligent sau mai puţin dotat decît succesorul său neolitic, ci simplul fapt că în istoria omenirii, o combinaţie de

grad n s-a realizat într-un timp t; ea s-ar fi putut produce mult mai devreme sau mult mai tîrziu. Acest lucru nu are mai multă semnificaţie decît numărul de încercări pe care un jucător trebuie să le aştepte pentru a vedea o combinaţie dată realizîndu-se: această combinaţie poate ieşi la prima încercare, la o mie, la un milion sau niciodată. Dar în tot acest timp omenirea, ca şi jucătorul, nu încetează să facă speculaţii. Fără să o dorească întotdeauna şi fără să-şi dea seama de aceasta, ea face „afaceri" culturale, se lansează în operaţii „civilizatoare", nu toate fiind încununate de succes. Uneori are o reuşită, alteori îşi compromite şi achiziţiile anterioare. Marile simplificări la care ne împinge necunoaşterea celor mai multe aspecte ale societăţilor preistorice ne oferă imaginea unui traseu nesigur şi sinuos, căci nimic nu este mai ciudat decît aceste salturi, de la apogeul *levallois* [22] la mediocritatea musteriană [23], de la splendorile aurignaciene şi

22 În realitate *tehnica levallois*, apărută în acheuleanul paleoliticului inferior şi prezentă şi în clactonian, pînă la sfîrşitul paleoliticului inferior, a cunoscut apogeul în musterian (paleoliticul mijlociu) (*n. t.*).

23 Termen derivat de la peştera Le Moustier din localitatea Peyzac-le-Moustier, Dordogne, Franţa; *musterianul* este complexul cultural din paleoliticul mijlociu; împreună cu unele faciesuri premusteriene, el cuprinde mari spaţii geografice; omul de Neandertal, specific acestei perioade, dezvoltă tehnica cioplirii pe aşchii, în tehnică *levallois* sau *non-levallois* (*n. t.*).

solutreene [24] la asprimea magdaleniană [25], apoi la contrastele extreme oferite de diversele aspecte ale mezoliticului.

Ceea ce este adevărat în timp este la fel de adevărat şi în spaţiu, dar trebuie exprimat în alt mod. Şansa ca o cultură să totalizeze acest complex ansamblu de invenţii de tot felul, pe care-l numim civilizaţie, depinde de numărul şi diversitatea culturilor împreună cu care elaborează – cel mai adesea involuntar – o strategie comună. Am spus număr şi diversitate. Comparaţia dintre Lumea Veche şi Lumea Nouă în ajunul descoperirii ei ilustrează bine această dublă necesitate.

Europa de la începutul Renaşterii era locul de întîlnire şi de contopire a celor mai diverse influenţe: tradiţia greacă, latină, germanică, anglo-saxonă, arabă, chineză. Şi America precolumbiană dispunea, cantitativ vorbind, de un mare număr de contacte culturale,

24 Termen derivat de la localitatea Solutré, Saône-et-Loire, Franţa; termenul *solutrean* desemnează un facies cultural din paleoliticul superior din vestul Europei, avînd ca inventar tipic vîrfuri tip „frunze de laur“ sau „frunze de salcie“, retuşate bifacial sau din vîrfuri cu peduncul lateral (*n. t.*).

25 Paleoliticul superior are patru etape: aurignacian, gravetian, solutrean, magdalenian; atunci apar în Europa şi primele manifestări artistice (pictura, gravura, sculptura), care se vor dezvolta *de-a lungul întregului paleolitic superior* în Franţa de sud-vest şi în Spania cantabrică (vezi şi notele 14 şi 15, p. 29-30, *n. t.*).

de vreme ce ambele Americi formează împreună o vastă emisferă. Dar, în timp ce culturile care se fecundează reciproc pe teritoriul european sînt produsul unei diferenţieri vechi de mai multe zeci de mii de ani, cele din America, ale căror populaţii sînt mai recente, au avut mai puţin timp pentru a se diferenţia, ele oferind un tablou relativ mai omogen. De aceea, deşi nu putem afirma că nivelul cultural din Mexic sau Peru era, în momentul descoperirii Americii, inferior celui din Europa (am văzut chiar că în anumite privinţe îi era superior), diversele aspecte ale culturii erau poate mai puţin articulate. Alături de reuşite uimitoare, civilizaţiile precolumbiene sînt pline de lacune, ele avînd, dacă se poate spune aşa, „găuri“. Ele mai oferă şi spectacolul, mai puţin contradictoriu decît pare la prima vedere, al coexistenţei formelor precoce cu cele avortate. Organizarea lor prea puţin suplă şi slab diversificată explică plauzibil prăbuşirea lor în faţa unui pumn de cuceritori. Iar cauza profundă poate fi căutată în faptul că „alianţa“ culturală americană cuprindea parteneri mai puţin diferiţi între ei decît cei din Lumea Veche.

Nu există deci nici o societate care să fie cumulativă în sine şi prin sine. Istoria cumulativă nu este proprietatea anumitor rase sau culturi care s-ar distinge astfel de altele. Ea rezultă mai degrabă din conduita lor decît din natura lor. Ea exprimă o anumită moda-

litate de existenţă a culturilor, care nu este altceva decît modul lor de a fi împreună. În acest sens, se poate spune că istoria cumulativă este caracteristică acelor supraorganisme sociale care sînt grupările de societăţi, în timp ce istoria staţionară – dacă ea există cu advărat – ar fi marca unui mod inferior de viaţă, acela al societăţilor izolate.

Singura fatalitate, unica tară care ar putea doborî un grup uman şi l-ar împiedica să-şi realizeze pe deplin specificul, este izolarea.

Acum înţelegem ceea ce adeseori ne apare drept slăbiciune şi stîngăcie în frecventele încercări, general acceptate, de explicare a diverselor contribuţii la civilizaţie a raselor şi culturilor umane. Enumerăm trăsături, verificăm minuţios chestiuni ţinînd de origine, conferim priorităţi. Oricît de bine intenţionate ar fi, aceste eforturi sînt zadarnice, deoarece sînt o triplă ratare. În primul rînd, meritul unei invenţii, acordate unei anumite culturi, nu este niciodată sigur. Timp de un secol, s-a crezut cu fermitate că porumbul a fost creat de către amerindieni prin încrucişarea unor soiuri sălbatice, iar teoria continuă să fie admisă (cel puţin provizoriu), dar nu fără o îndoială crescîndă, căci este posibil ca, de fapt, porumbul să fi ajuns în America (nu se prea ştie bine cînd şi cum), venind din Asia de sud-est.

În al doilea rînd, contribuţiile culturale pot fi împărţite întotdeauna în două grupe. Pe de o parte avem sclipiri, achiziţii izolate, cu caracter limitat, a căror importanţă este uşor de evaluat. Faptul că tutunul ne-a venit din America este adevărat dar, în definitiv, în ciuda extremei bunăvoinţe manifestate în acest scop de instituţiile internaţionale, nu putem ca, de fiecare dată cînd fumăm o ţigară, să ne topim de recunoştinţă faţă de amerindieni. Tutunul este un dulce adaos la arta de a trăi, după cum cauciucul, de exemplu, este unul util; le datorăm acestora plăceri şi comodităţi suplimentare, dar, chiar dacă nu le-am fi cunoscut, rădăcinile civilizaţiei noastre n-ar fi fost zdruncinate şi, în caz că am fi avut neapărată nevoie, am fi ştiut să le găsim sau, dacă nu, să le înlocuim cu altceva.

La celălalt pol (bineînţeles, cu o întreagă serie de forme intermediare), se află contribuţiile avînd caracterul sistemului, adică ilustrînd modul propriu în care fiecare societate a ales să-şi exprime şi să-şi satisfacă ansamblul aspiraţiilor umane. Originalitatea şi natura de neînlocuit a acestor stiluri de viaţă sau, cum spun anglo-saxonii, a acestor *pattern*-uri, nu pot fi negate dar, pentru că ele exprimă o alegere exclusivă, nu vedem cum ar putea spera o civilizaţie să-şi însuşească stilul de viaţă al alteia, poate doar în cazul în care ar renunţa să mai fie ea însăşi. De fapt, încercările de compromis nu pot avea decît două rezultate: fie o

dezorganizare şi o prăbuşire a *pattern*-ului unuia din grupuri, fie o sinteză originală, al cărei rezultat este apariţia unui al treilea *pattern*, diferit de celelalte două. De altfel, problema nu constă în a şti dacă o societate poate sau nu să profite de stilul de viaţă al vecinilor, ci dacă, şi în ce măsură, poate ea să ajungă să le înţeleagă şi chiar să le cunoască. Am văzut că această întrebare nu comportă un răspuns categoric.

În sfîrşit, nu există nici o contribuţie fără beneficiar. Dar dacă există culturi concrete, pe care le putem încadra în timp şi spaţiu, şi despre care putem spune că „au contribuit" şi continuă să o facă, oare ce înseamnă „civilizaţia mondială", presupusă a fi beneficiara tuturor acestor contribuţii ? Nu este vorba de o civilizaţie distinctă de toate celelalte, bucurîndu-se de acelaşi coeficient de realitate. Cînd vorbim de civilizaţie mondială, nu desemnăm o epocă sau un grup de oameni : utilizăm o noţiune abstractă, căreia îi asociem o valoare, fie morală, fie logică : morală, cînd este vorba de un scop pe care îl propunem societăţilor existente ; logică, dacă înţelegem să grupăm, sub aceeaşi vocabulă, elementele comune ale diverselor culturi, evidenţiate prin analiză. În nici unul din cazuri nu trebuie să ascundem faptul că noţiunea de civilizaţie mondială este foarte săracă, schematică şi puţin consistentă sub aspectul conţinutului său intelectual şi afectiv. Dacă am încerca să evaluăm contribuţiile culturale cu

adevărat importante ale unei istorii milenare şi ale întregii moşteniri de gînduri, suferinţe, dorinţe şi eforturi ale oamenilor care le-au dat viaţă, raportîndu-le în exclusivitate la etalonul unei civilizaţii mondiale care în prezent nu este decît o formă fără fond, n-am reuşi decît să le sărăcim cu totul şi să le golim de substanţă pînă nu ar mai rămîne din ele decît un corp descărnat.

Dimpotrivă, noi am căutat să demonstrăm că adevărata contribuţie a culturilor nu constă dintr-o listă a invenţiilor fiecăreia, ci în abaterea diferenţială care le individualizează în raport cu ansamblul. Recunoştinţa şi modestia pe care fiecare cultură poate şi trebuie să le simtă faţă de toate celelalte nu se pot întemeia decît pe o singură convingere, aceea că toate celelalte culturi sînt diferite de a sa, în moduri foarte variate ; şi aceasta, chiar dacă natura profundă a acestor diferenţe îi scapă sau chiar dacă, în ciuda eforturilor susţinute, nu reuşeşte s-o înţeleagă.

Pe de altă parte, noi am conceput noţiunea de civilizaţie mondială ca pe un fel de concept-limită sau ca pe o modalitate simplificată de a ilustra un proces complex. Căci dacă demonstraţia noastră este valabilă, înseamnă că nu există, că nu poate exista o civilizaţie mondială în sensul absolut care se acordă adesea acestui termen, de vreme ce o civilizaţie presupune coexistenţa unor culturi foarte diverse şi constă în

chiar această coexistenţă. Civilizaţia mondială nu poate fi altceva decît coaliţia la scară mondială a culturilor ce îşi păstrează, fiecare, originalitatea.

10. Dublul sens al progresului

Şi atunci nu cumva ne găsim în faţa unui paradox? Considerînd termenii în accepţiunea pe care le-am dat-o, am văzut că orice progres cultural depinde de o coaliţie între culturi. Această coaliţie constă în punerea în comun (conştientă sau inconştientă, voluntară sau involuntară, intenţionată sau întîmplătoare, căutată sau impusă), a şanselor pe care fiecare cultură le întîlneşte în dezvoltarea ei istorică; în sfîrşit, am admis că această coaliţie este cu atît mai fecundă, cu cît se stabileşte între culturi mai diversificate. Acestea fiind stabilite, se pare că ne găsim în faţa unor condiţii contradictorii. Căci acest joc în comun, din care rezultă orice progres, trebuie să aibă drept consecinţă, cu o scadenţă mai apropiată sau mai îndepărtată, o omogenizare a resurselor fiecărui jucător. Şi dacă diversitatea este o condiţie iniţială, trebuie să recunoaştem că şansele de cîştig devin tot mai scăzute pe măsură ce partida se prelungeşte.

Se pare că nu există decît două remedii împotriva acestei consecinţe, altminteri de neevitat. Prima cere

ca fiecare jucător să introducă în jocul său abateri diferenţiale; acest lucru este posibil, deoarece fiecare societate („jucătorul" din modelul nostru teoretic) se compune dintr-o coaliţie de grupuri: confesionale, profesionale şi economice, şi deoarece miza socială este alcătuită din mizele tuturor acestor constituenţi. Inegalităţile sociale sînt exemplul cel mai frapant al acestei soluţii. Marile revoluţii pe care le-am ales spre exemplificare, cea neolitică şi cea industrială, au antrenat nu numai o diversificare a corpului social, cum bine a remarcat Spencer, ci şi instaurarea statutului diferit al fiecărui grup, în primul rînd de natură economică. De mult timp s-a observat că descoperirile neolitice au provocat o rapidă diferenţiere socială, determinînd în vechiul Orient naşterea unor mari concentraţii urbane, apariţia statelor, a castelor şi a claselor. Aceeaşi observaţie se aplică şi revoluţiei industriale, condiţionată de apariţia proletariatului şi ajungînd la forme noi, din ce în ce mai accentuate, de exploatare a muncii umane. Pînă nu demult exista tendinţa de a considera aceste transformări sociale ca fiind consecinţe ale transformărilor tehnice, deci de a stabili între ele raporturi de tip cauză-efect. Dacă interpretarea noastră este exactă, relaţia de cauzalitate (cu succesiunea temporală pe care aceasta o implică) trebuie să fie abandonată (cum, de altfel, ştiinţa modernă tinde în general să facă), în folosul unei corelaţii funcţionale între cele două fenomene.

Să remarcăm în trecere că recunoaşterea faptului că progresul tehnic a avut, drept corelativ istoric, dezvoltarea exploatării omului de către om, poate să ne îndemne să fim mai discreţi în manifestările de orgoliu pe care ni le inspiră cu atîta uşurinţă primul numit dintre cele două fenomene.

Al doilea remediu este, în mare măsură, condiţionat de primul şi constă în introducerea în coaliţie, de bună voie sau cu forţa, a unor noi parteneri, de data aceasta externi, ale căror „mize" să fie cît mai diferite de acelea ale primilor participanţi la alianţă. Şi acest remediu a fost verificat. Iar dacă termenul de capitalism corespunde în mare primei soluţii, termenii de imperialism sau colonialism o vor ilustra pe cealaltă. Expansiunea colonială din secolul al XIX-lea a permis din plin Europei industriale să înnoiască (şi nu numai în profitul său) un elan care, fără introducerea popoarelor colonizate în circuit, ar fi riscat să se epuizeze mult mai devreme.

Rezultă că în ambele cazuri soluţia constă în lărgirea coaliţiei, fie prin diversificare internă, fie prin cooptare de noi parteneri; în fond, este necesar ca numărul de membri să tot crească, adică să se refacă din complexitatea şi diversitatea situaţiei iniţiale. Dar este evident că aceste soluţii nu fac decît să încetinească, provizoriu, procesul. Nu poate să existe exploatare decît în interiorul unei coaliţii: între două grupuri,

unul dominant, celălalt dominat, există contacte şi se produc schimburi. La rîndul lor, în pofida relaţiei unilaterale care le uneşte în aparenţă, aceste grupuri trebuie să-şi pună mizele în comun, conştient sau inconştient, şi astfel, progresiv, diferenţele dintre ele tind să se diminueze. Pe de o parte evoluţia socială, pe de altă parte, ascensiunea treptată spre independenţă a popoarelor colonizate ne permit să asistăm la derularea acestui fenomen; şi chiar dacă mai este încă mult drum de parcurs în aceste două direcţii, ştim că lucrurile vor evolua inevitabil în acest sens. Poate că, într-adevăr, trebuie interpretată ca o a treia soluţie apariţia în lume a regimurilor politice şi sociale antagonice; putem să admitem că o diversificare, înnoită de fiecare dată pe alt plan, permite, pentru o durată nedefinită, dincolo de formele variabile ce nu vor înceta niciodată să surprindă, menţinerea stării de dezechilibru de care depinde supravieţuirea biologică şi culturală a umanităţii.

Oricum ar fi, este dificil să-ţi reprezinţi altfel decît contradictoriu un proces ce poate fi rezumat astfel: pentru a progresa, oamenii trebuie să colaboreze, iar în cursul acestei colaborări, ei observă cum treptat contribuţiile lor ajung să se identifice, după ce iniţial erau diferite, aceasta fiind de fapt ceea ce făcea ca alianţa să fie fecundă şi necesară.

Dar, chiar dacă această contradicţie nu poate fi rezolvată, datoria sacră a omenirii este să aibă în vedere, în mod egal, ambii termeni, să nu neglijeze pe unul în favoarea exclusivă a celuilalt; să se păzească neapărat de un particularism orb care ar încerca să acorde privilegiul naturii umane unei rase, unei culturi sau unei societăţi; şi, de asemenea, să nu uite niciodată că nici un segment al umanităţii nu dispune de formule aplicabile ansamblului şi că o omenire care se confundă într-un mod de viaţă nediferenţiat este de neconceput, nefiind altceva decît o omenire împietrită.

În această privinţă, instituţiile internaţionale au în faţă sarcini imense şi grele responsabiltăţi. Şi unele şi celelalte sînt mai complexe decît am putea crede. Căci misiunea instituţiilor internaţionale este dublă: ea constă, pe de o parte, dintr-o lichidare şi, pe de alta, dintr-o deşteptare. În primul rînd ele trebuie să asiste omenirea, făcînd cît mai puţin dureroasă şi periculoasă eliminarea acestor diversităţi sterile, reziduuri inutile ale unor tipuri de alianţă a căror prezenţă, ca vestigii putrede, constituie un permanent risc de infecţie pentru corpul internaţional. Ele trebuie să cureţe, la nevoie să amputeze şi să faciliteze naşterea altor forme de adaptare.

Dar ele trebuie să vegheze cu atenţie ca nu cumva, pentru a păstra aceeaşi valoare funcţională cu a precedentelor, aceste noi forme de alianţă să le reproducă,

sau să fie concepute după acelaşi model şi, în acelaşi timp, ca nu cumva noile forme să se reducă la soluţii din ce în ce mai insipide şi, în cele din urmă, ineficiente. Dimpotrivă, este necesar ca ele să ştie că omenirea este bogată în posibilităţi imprevizibile, care pot şoca la prima lor apariţie; că progresul nu este făcut după imaginea comodă a acestei „asemănări îmbunătăţite" în care ne place să lîncezim, ci că el înseamnă aventură, ruptură şi scandal. Omenirea este frămîntată de două procese contradictorii, dintre care unul tinde să instaureze unificarea, în timp ce celălalt încearcă să menţină sau să restabilească diversificarea. Poziţia în sistem a fiecărei epoci şi a fiecărei culturi, precum şi orientarea după care acestea se ghidează fac ca, din cele două procese, doar unul singur să pară a avea un sens, celălalt nefiind decît negarea primului. Dar a spune, cum am putea fi tentaţi, că omenirea se face şi se desface în acelaşi timp, înseamnă a ajunge din nou la o viziune incompletă. Pentru că, pe două planuri diferite şi la două niveluri opuse, avem două modalităţi de a se face.

Necesitatea de a păstra diversitatea culturilor într-o lume ameninţată de monotonie şi uniformitate n-a scăpat, de bună seamă, instituţiilor internaţionale. Ele înţeleg că, pentru a atinge acest scop, nu este suficient să protejezi tradiţiile locale şi să acorzi vremurilor trecute un răgaz. Diversitatea în sine trebuie salvată şi

nu conţinutul istoric pe care fiecare epocă îl dă acesteia şi care nu poate fi perpetuat dincolo de epoca respectivă. Trebuie deci să ascultăm cum creşte grîul, să încurajăm potenţiale nebănuite, să trezim la o viaţă comună toate talentele pe care istoria le ţine în rezervă; apoi, trebuie să fim pregătiţi să luăm în considerare fără surprindere, fără repulsie şi fără revoltă toate lucrurile neobişnuite pe care noile forme sociale de exprimare nu vor întîrzia să ni le ofere. Toleranţa nu este o poziţie contemplativă, împărţind indulgenţe în dreapta şi în stînga. Ea este o atitudine dinamică şi constă în a prevedea, a înţelege şi a promova tot ce există. Diversitatea culturilor umane este şi în spatele nostru, şi lîngă noi, şi în faţa noastră. Singura exigenţă pe care putem s-o concretizăm (şi care creează datorii corespunzătoare fiecărui individ) este ca diversitatea să se realizeze în forme care să se constituie în contribuţii la mai marea generozitate a celorlalţi.

Cuprins

fides

Colecţia EUROPA

1. Dan Lucinescu – *Prin Europa. Din Scandinavia la Pontul Euxin.*

2-3. Nicolae Suţu – *Amintiri de călătorie. 1839-1847* (traducere de Petruţa Spânu, tabel cronologic de Gh. Macarie, note geografice şi istorice de Dumitru Scorţanu, ed. I: 2000; ediţia a II-a, revăzută, cu o postfaţă şi o bibliografie a operei lui N. Suţu şi despre N. Suţu, de Gh. Macarie: 2001)

4. Nikolai Vranghel – *Memorii. 1847-1920* (traducere de Mihaela Cernăuţi, note geografice şi istorice de Dumitru Scorţanu)

Colecţia LITTERATUS

1. Constantin N. Străchinaru – *Spre mai multă Lumină* (cu o prefaţă de Pan M. Vizirescu)
2. Petruţa Spânu – *Prozatori belgieni*
3. Constantin N. Străchinaru – *Mihai Eminescu şi Gustavo Adolfo Bécquer*
4. Magda Ciopraga – *Marguerite Yourcenar, de la morale à l'écriture*
5. Lucia Cifor – *Mihai Eminescu prin câteva cuvinte cheie*
6. Corina Dimitriu – *Le Poème. Lectures analytiques*
7. Gabriela Gavril – *Cercul literar de la Sibiu. De la manifest la „Adio Europa"*

Colecţia ŞTIINŢE MEDICALE

1. Rodica Petrovanu – *Obezitatea. Insulina – factor de risc metabolic*
2. Florin Stoica – *Nevroza astenică. Etiopatogenie. Tratament*
3. (red.) Vasile Mihăescu – *Generaţia Next. Next Generation*
4. Laura Ciobanu – *Ghiduri de practică şi protocoale în fibrobronhoscopie*

Colecţia MYSTERIUM

1. Florin Gheorghiţă – *Straniile inteligenţe invizibile*
2. Florin Gheorghiţă – *Comunicări cu cealaltă lume*
3. Ernest Schmitt – *Karma, cheie a destinului* (traducere de Alexandra Dogaru)
4. Ernest Schmitt – *Reîncarnarea, cheie a existenţei* (traducere de Alexandra Dogaru)

Colecţia PHANTASIA

1. Mihaela Lişman Aggelopoulou – *Fata din vis*
2. Eligiusz Wiarczyk – *Cruciuliţele şi alte povestiri* (traducere de Fane Ilarion)
3. Michel Lambert – *Ziua cea mare* (traducere de Dumitru Scorţanu, postfaţă de Petruţa Spânu)

Colecţia RESTITUTIO

1. Platon Chirnoagă – *Istoria politică şi militară a războiului României contra Rusiei sovietice*
2. Radu Constantinescu – *100 de istorioare cu istoricii „Epocii de aur"*
3. Dan Lucinescu – *Jertfa (1944-1963)*
4. Dan Lucinescu – *Lupta (1941-1944)*
5. Dan Lucinescu – *Voievodul (Mihai Viteazul)*
6. Dan Lucinescu – *Spre Război (1939-1941)*
7. Dan Lucinescu – *Întoarcerea din neguri (1963-1987)*
8. Pamfil Şeicaru – *Adevărul trebuie amintit. Politica României. 1933-1944*
9. Victor Stoica – *Memorii. Petre Ţuţea la verticală*
10. Carmen Sylva, reine de la Roumanie – *Les pensées d'une Reine* (cu o prefaţă de Louis Ulbach şi o postfaţă de N. Ionel)
11. Victor Stoica – *Prizonier la „aliaţi"*

12. Pamfil Şeicaru – *Construcţii pe nisip. Politica aistorică*
13. Ion Negru – *Războiul din umbră*
14. Dan Lucinescu – *Ştefan cel Mare şi Sfînt*
15. Nicolae Tomescu – *Politica externă a României întregite*

Colecţia SPIRITUS

1. Lev Şestov – *Extazele lui Plotin* (traducere de N. Ionel)
2. Dmitri Merejkovski – *Gogol şi diavolul* (traducere de Emil Iordache)
3. Nicolae Ionel – *Rugăciune* (cu un prolog de pr. Clement de la Mănăstirea Trei Ierarhi)
4. Dmitri Merejkovski – *Rusia bolnavă* (traducere de Emil Iordache)
5. Dmitri Merejkovski – *Evanghelia necunoscută* (traducere de Emil Iordache)
6. Anton I. Adămuţ – *Literatură şi filosofie creştină* (cu un cuvînt înainte de Gh. Vlăduţescu)
7. *** *Ars moriendi. Cartea creştină a morţilor* (cu o prefaţă de Anton I. Adămuţ, traducere şi postfaţă de Gabriela Haja)
8. Silviu Lupaşcu – *Sacrificiu şi Teocraţie. Codul sacrificial al Vechiului Testament. Naşterea teologiei creştine a sacrificiului*
9. Pr. Petre Semen – *Icoana în Biblie* (cu o prefaţă de M.S. Dominte)
10. Silviu Lupaşcu – *Sfinţi ascunşi. Călăuzitori de măgari*

Colecţia ŞTIINŢE POLITICE

1. Virgil Stoica – *Metodologia analizei politice*
2. Virgil Stoica – *Procesul şi analiza politicilor publice*
3. Claude Lévi-Strauss – *Rasă şi istorie* (traducere şi note de Dumitru Scorţanu)

Colecţia TEATRU

1. Maurice Maeterlinck – *Pelléas şi Mélissande* (traducere şi prefaţă de Petruţa Spânu, în pregătire)
2. Fernand Crommelynck – *Încornoratul magnific* (traducere şi prefaţă de Petruţa Spânu, în pregătire)
3. Nicolae Ionel – *Constantin Brâncoveanu*
4. Sofocle – *Filoctetes* (traducere de Roxana Cozma Catzaiti)

Editura FIDES
IAŞI, România
Tel./Fax: +40-32-22 53 87
E-mail: editura_fides@yahoo.fr

ŞTIINŢE POLITICE

3

„Observăm că adeziunea la modul de viaţă occidental [...] este departe de a fi atît de spontană pe cît le place occidentalilor să creadă. Ea rezultă nu atît dintr-o alegere liberă, cît din lipsa unei alternative. Civilizaţia occidentală şi-a trimis soldaţii şi misionarii, şi-a implantat agenţiile comerciale [...]; a intervenit direct sau indirect în viaţa popoarelor de culoare; a schimbat radical modul lor tradiţional de existenţă, fie impunîndu-l pe al său, fie instituind condiţiile care au provocat prăbuşirea cadrelor existente, fără a le înlocui cu altceva."

*

„Oamenii în vîrstă consideră staţionară istoria din timpul bătrîneţii lor, în opoziţie cu istoria cumulativă la care au fost martori în tinereţe. O epocă în care nu mai sînt angajaţi activ, în care nu mai joacă nici un rol, nu are sens: nu se mai întîmplă nimic, sau ceea ce se întîmplă nu poate avea, pentru ei, decît un caracter negativ; în acest timp, nepoţii lor trăiesc aceeaşi perioadă cu o fervoare pe care bunicii lor au uitat-o."

Claude Lévi-Strauss

Editura FIDES
ISBN: 973-9384-41-2